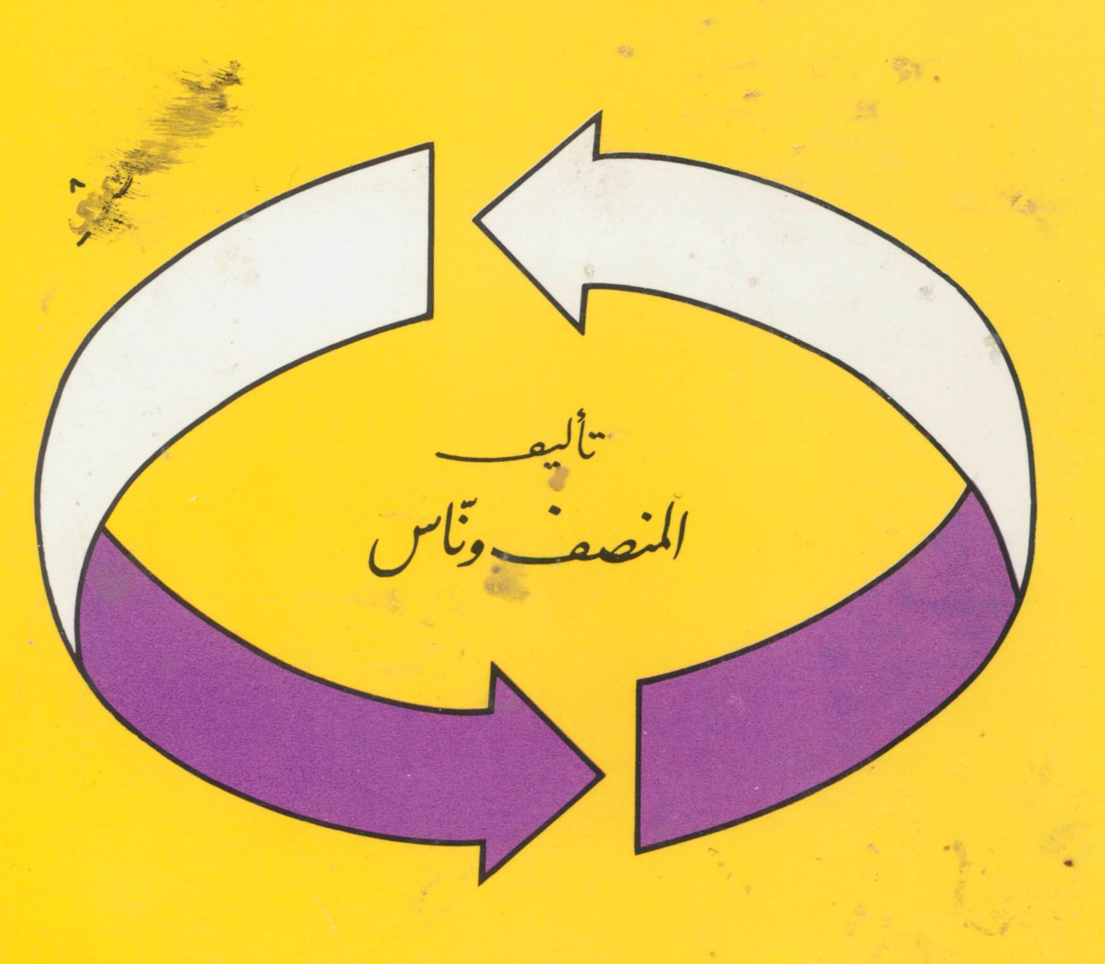
المسألة الثقافية في المغرب العربي

الكتاب الثاني

الدولة والمسألة الثقافية في الجزائر

دراسة في التغيير الثقافي والإجتماعي



تأليف

المنصف وناس

Alif أليف

المسألة الثقافية في المغرب العربي

الكتاب الثاني

الدولة والمسألة الثقافية في الجزائر

دراسة في التغيير الثقافي والاجتماعي

تأليف

المنصف وناس

أليف Alif

الإهـــداء

إلى والـدتي العزيـزة...
الإنسانـة والأمّ
إعـزازاً ووفـاء.

لكم وددت أن أسمّي هذا البحث :

الجزائر أو ربع قرن من التغيّر الإجتماعي والثقافي...

المؤلـف

المقدّمـــة

هذه المحاولة في تحليل صلات الدولة بالمسألة الثقافية في الجزائر، ليست الأولى، ولن تكون الأخيرة، ولذلك، فهي محاولة من بين عدد آخر من المحاولات. ومن ثمّ لا تدّعي الوصول إلى أحكام نهائية وثابتة وإنّما قوام هذا الجهد، إثارة التساؤل، وفتح آفاق جديدة، في بحث المسألة الثقافية وتحليلها وتشجيع النقاش المعمّق حولها ولعلّ **الاهتمام الرئيسي لسلسلة «الدولة والمسألة الثقافية في المغرب العربي»، هو تشجيع الحوار الفكري مع الذّات**، قصد الفهم والتحليل لنقاط الإيجاب، والتجاوز لزوايا السلب.

وقد تعمّدنا، في هذا البحث الاقتصار على الإحاطة بالجوانب الرئيسية من المسألة الثقافية في الجزائر دون غيرها من الجوانب، لصعوبة، وربما لاستحالة الإحاطة بمختلف المستويات والمجالات ولا نعني بذلك، انتقاءً، أو اقصاءً، وإنّما هو اختيار للمستويات حسب الدلالة والأهمّية، حرصا على مبدأ أساسي في أي بحث، ألا وهو مبدأ الشمولية والدقة ولئن تبقى «الدقة» طموحا معرفيا، وتوقا منهجيا، إلا أن ذلك لا يمنع السعي لتأكيد حضورها في البحث، وإثبات جدواها، كمعطى أساسي، لا بديل عنه...

ورغم ذلك، فللبحث حدوده الطبيعية، ونقائصه الحتمية، التي لا يخلو منها أي بحث رغم حرصنا على تجاوزها، لصعوبة مثل هذه المسائل، و«حساسيتها» خاصة

وإنها تكاد تكون محتكرة من قبل مؤسسات بحث، غربية أساسا * ومن ثمّ يمكن اعتبار هذا الجهد، «معامرة فكرية» في فصاء معرفي يمكن اعتباره إلى حدّ الآن، حكرا على الدراسات الغربية وخاصة الاستشراقية مها.

فا هي إمكانيات الإضافة، وحدود التميّز؟

قد لا نبدأ هذا البحث باعلان الطموح، وإنما بتأكيد الحدود الموضوعية والذاتية..

إذن هذه المحاولة المتواضعة، ليست فقط مقاربة سوسيولوجية للمسألة الثقافية في الحزائر، أي دراسة في الثقافة الوطنية، محتوى وفكرا ودلالة[1]، بقدر ما هي محاولة في تحليل التغيّر الاجتماعي، ونمط بناء الدولة الوطنية، وصياغة المشروع التموي ومثل هذه المقاربة النظرية، لا تملك إلا أن تكون متعدّدة المستويات والدلالات لاعتبارات عديدة:

أولا: ارتباط المسألة الثقافية في الجزائر بالمرحلة الاستعمارية ومشروع التحرّر الوطني.

ثانيا: ارتباط الثقافة بمجمل التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفها المجتمع الجزائري مد أوائل الستينات إلى حدّ الآن

ثالثا· طبيعة التشابك الكلّي، بين الثقافة من جهة، والحاضر والماضي من جهة أخرى، وهو تشابك يجعل من الصعب استبعاد أي مستوى من هذه المستويات.

فمن الصعب منهجيًا وتاريخيا، قراءة المسألة الثقافية بمعزل عن البناء الثقافي والاجتماعي للجزائر المعاصرة[2].

---

* أشير في هذا السياق بتقدير كبير إلى الجهود المستمرّة لمركز بحوث ودراسات المجتمعات المتوسطية CRESM، الذي أعدّ من الدراسات ما لم ينجزه أي مركز بحث عربي

(1) أنور عبدالملك دراسات في الثقافة الوطنية دار الطليعة، بيروت 1967، ص 7ـ8

(2) أشير بتقدير خاص، إلى مجهود د عبدالقادر جغلول الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة سليم قسطون، دار الحداثة ـ 1984

وأهميّة هذا الجهد تكمن في اعتبار المسألة الثقافية جزءا من الصراع سواء كان اجتماعيا أو سياسيا

ولذلك وجبت الإشارة إلى أن المقاربة النظرية المقترحة ليست تطبيقا لمقولات، ومبادىء علم الاجتماع الثقافي، مثلما هو معهود مع غولدمان، ولوكاتش[3]، وإنما مقاربة لسوسيولوجيا التحوّل، في «مجتمع تابع»، مثله مثل مجتمعات عديدة، ممّا يسمّى «العالم الثالث». ولعلّ هذا «التوق المعرفي» يتنزّل في إطار استقراء تجارب «البناء الوطني» سواء في الجزائر، أو خارجها، ذلك أنّ مشاريع البناء السياسي ماتزال دون الاهتمام المعرفي والنظري المستحق. **ولعلّ ذلك ما قد يبرّر أهمية قيام سوسيولوجيا البناء الوطني، كوحدة معرفية مستقلّة**، تهدف إلى تحليل آليات قيام الدّولة، وطبيعة مكوّناتها الطبقية، بالإضافة إلى تبنّي علاقة الدولة بالمسائل الكبرى مثل الديمقراطية والتّنمية والثّقافة والدين والتعليم... فإذا ما اعتبرنا سوسيولوجيا السياسة إطارا مرجعيا لهذه المقاربة، فإنّ ذلك لا يمنع، منهجيا، إمكانية الإستفادة من قواعد القراءة التاريخية الاجتماعية ومبادئها

وأولها التأكيد على «اجتماعية الثقافة»، وربط الإبداع بصيرورة التحوّل التاريخي.

ثانيها: التركيز على أهمية التلازم بين المستويين التاريخي والاجتماعي، عند «قراءة الفعل الإنساني»، وخاصة في مجالات الإبداع، سواء أكانت معرفية، أم انتروبولوجية بما تعنيه من طقوس، وتقاليد وتصوّرات وقيم[4]

ثالثها اعتبار الثقافة جزءا من الدّينامية الاجتماعية تمكّن البحث فيها عن عناصر التحرّك والتغيّر، والتبدّل، بدل الاكتفاء باستعراض الثوابت *.

---

(3) Georges Luckas Balzac et le réalisme. Editions maspéro, 1979, III pages.

Lucien Goldman Le Dieu caché Etude sur la vision tragique dans les pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine, Gallimard 1959, 454, pages.

Jean Duvignaud L'idéologie nationale en Tunisie in Sociologie de la construction dans les nouveaux états. Ed. de l'Institut de Sociologie Université de Bruxelles 1965

(4) إن انتروبولوجية الثقافة، من المسائل المنهجية التي بقيت ضئيلة في الفكر العربي، رغم أهميّتها في استجلاء أبعاد جديدة، وأشير، في هذا السياق إلى

ـ د. حسين فهيم قصّة الانتروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت 1986، 311 صفحة

* أعتقد أن كلمة ثوابت أصبحت شبه مستهلكة في الاستعمال العربي، خاصة وأن استعمالها غير دقيق، وغير محدّد اصطلاحيا

ولكن هذه الاستفادة من المنهج التاريخي الاجتماعي ، لا تعني تسيا له ، كما لا تعني إقرارا لنقائصه التي قد لا يسمح المجال ، الآن ، باستعراضها

ولذلك يلزمنا المنهج السوسيولوجي بحركة مزدوجة من الاستيعاب والتجاوز ، استيعاب لما هو إيجابي ، وتجاوز لنقائص المنهج التي تعود أساسا إلى الارتباط بالمدرسة التاريخية ، أي إلى حدود معرفية وابيستمولوجية داخلية ، خاصة بكلّ قراءة تاريخية .

ولئن جاز اعتبار ثنائية الاستفادة والتجاوز خللا ، أو على الأقلّ ، نقصا ، إلا أن ذلك لا يعني الاختيار المنهجي الأصلي ، وإنما هي طرف من أطرافه ، أو بعد من أبعاده ، ليس الآ .... فلم نحدّد بعدُ الضوابطَ المنهجية الملزمة للبحث ، كما أننا لم نعلن بعد لون التحليل .

الحدود المهجية للبحث

ولهذا الطموح « البحثي » حدودٌ متأكدةٌ ، ناتجةٌ عن رغبة في الدقة ، ذلك أن الدقة المنهجية هي التي تجعل التقييمَ الموضوعيَ ، للمسألة الثقافية في الجزائر ممكنا ، وهي ، وحدها الكفيلة بأن تعطي للبحث طابعه « العقلاني والعلمي » ، وبأن تقوده في ثنايا التوجه التحليلي السليم . فالدقةُ في المنهج ليست الاستثناء ، بل هي القاعدة ، خاصة لمن كان يتصدّى ، بالتحليل لمسألة الثقافة الوطنية . ولعلّ أولى الحدود المنهجية ، وربما أهمها ، اعتبارُ الثقافةِ جزءا من الصراع الاجتماعي والسياسي ، وامتداداً لحركة المؤسسات التعليمية والتربوية والتنظيمية ، ومواصلة للتراث الفلسفي والديني[5] .

وأما ثاني الحدود المنهجية ، فتصلٌ بالجانبِ التراكمي للتحوّل الاجتماعي والسياسي ، أنّه ، بعبارة أوضح ، تأكيدٌ على الطّابع الجدلي لعلاقة المسألة الثقافية بالمجتمع والتاريخ ، على حدّ السواء وإذا كانت الثقافة استيعاباً لتوتّرات الماضي

(5) أشير هنا ، على وجه الخصوص إلى جهد د. حسين مروة « مفهوم الثقافة الوطنية » بحث منشور في كتاب الثقافة الوطنية في لسان على خط المواجهة ، دار الطليعة ، بيروت ، 1978 ص 8–9

وتناقصاته، فهي أيصا امتداد لهذا الماصي الدي يعكس في الحاضر والمستقبل[6].

ومن ثمّ، يركز هدا البحث، على تاريخية المسألة الثقافية، وارتباطها بماصي البلاد، وحاصرها، ودلك في إطار قراءة نقدية، تجعل من الثقافة عنصر بناء، وتفاعل حقيقي، مع الإنسان والمجتمع[7]، حاصة إدا ما ركّزنا على علاقة الثقافة بالهويّة الوطنية في الجزائر، وأهميّتها في تحديد توجهات المشروع السياسي والتنموي، في الجزائر

ومن ثمّ، يهتمّ ثالث الاعتبارات المهجية بالتركيز على الصفة السيوية للتحوّل الحضاري والثقافي والاجتماعي، وهو تحوّل يتمّ في إطار شبكة من الأنساق والبنى والهياكل، وضمن نسيج اجتماعي تسوده قوى اجتماعية، متعارضة أو متكاملة فالصراع الذي شهدته المرحلةُ الاستعمارية ثقافي في جوهرِه، وان اتّخذ شكلا سياسيا مباشرا. فلكلٍّ التنظيمات السياسية التي برزت في الأربعينات والخمسينات تشكّلاتها الثقافية، ورؤاها المتقاربة والمتباعدة، للمسألة الثقافية، خاصة وأن الاستعمار الفرنسي كان يهدف إلى القضاء «على الشخصية الجزائرية»، على حدّ تعبير أحمد طالب الإبراهيمي[8]. ومن ثمّ تكون قراءتنا للمسألة الثقافية، في الجزائر، **قراءة سوسيولوجية بنيوية** Sociologie structurale، تعتمد جدلية الربط بين التعبيرات الثقافية والقوى الاجتماعية والسياسية من جهة، وبين التنظيمات السياسية والبنية الداخلية للمجتمع الجزائري من جهة أخرى.

فالمسألة الثقافية في الجزائر، هي القلبُ النّابضُ للحياةِ السياسية والفكرية، خاصة في المرحلة الاستعمارية[9] وهذه القراءة بنيوية أيضا، لأنها تربطُ الثقافة لا

---

(6) Djegloul Abdelkader 8 études sur l'Algérie, cahiers du C D S H. ORAN 39 70 50 Voir surtout Algérie 1979 25 ans de mutation p 368, 380

ـ وهو جهد متميّز، لما فيه من جمع بين متانة التحليل، ودقة المنهج، ووضوح القراءة

(7) عبدالله العروي، العرب والفكر التاريخي دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، 1973 ص 120ـ121

(8) أحمد طالب الابراهيمي من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية 1962ـ1972 ترجمة د حنفي بن عيسى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 71، 72، 73

(9) نفس المصدر، ص 77، 78

فقط بالتنظيمات السياسية ، وبالتاريخ الاجتماعي ، وإنما أيضا بشبكة المؤسسات السائدة ، سواء في المرحلة الاستعمارية ، أو ما بعدها فالجزائر ، مثلها مثل تونس والمغرب الأقصى ، تتميّز بشبكة قويّة وكثيفة من المؤسّساتِ الثقافية التقليدية ، المؤثّرة في الوعي الجماعي ، والبناء الثقافي للمجتمع

هذا البحث ، ليس إلا بداية ولا هدف له إلا إثارة التساؤلات ، وتشجيع الحوار الفكري ، باتّجاه فهم المسائل الكبرى ، التي تواجه مجتمعات المغرب العربي ، ولعلّ أهمّها المسألة الثقافية[10] وعلى الرغم من صعوبة النّقاش في هذا الموضوع ، فلا يمكن أن ننكِرَ أهميّته في فهم حاضر الواقع الثقافي في الجزائر ومستقبله ، أو في بقية أقطار المغرب العربي . الأمر الذي يلزمنا منهجيا «بالدقة والحذر والتردّد» عند تقديم أي حكم من الأحكام أو بسط أي رؤية من الرؤى . ومن ثمّ يسعى هذا البحث إلى إعادة طرح الحوار حول موقع المسألة الثقافية في إطار حركة التحرّر الوطني الجزائري ، وإثارة التساؤل حول علاقة الثقافة بمشروع البناء الوطني إذن ، هي محاولة «علمية» للنظر في تقاطع البعدين ، السياسي والثقافي ، وفي حدود التكامل والتنافر بينهما ، وصولا إلى قراءة ، قد تستجلي ، أبعادا غير ظاهرة إلى حدّ الآن ، كما قد تُساعد على تأكيد أهمية علم الاجتماع ، كحقل معرفي ، في تحليل كبريات المسائل المعاصرة ، مثل الديمقراطية ، والتنمية ، والثقافة ...

الإشكاليات الكبرى للبحث

لهذا البحث ، رغم محدودية طموحه ، اهتمامات أربعة ، تتفاوت من حيث الأهمية ، والدلالة ، رغم اشتراكها في الرغبة الواضحة في الإحاطة بالموضوع المدروس

أولا : تأكيد «**الكثافة الثقافية**» للتاريخ الوطني ، وإبراز التلازم العضوي بين السياسة والثقافة ، كأداتين مؤثرتين في النضال الوطني[11] بالإضافة طبعا إلى تحليل

(10) بعض أفكار هذا الجزء مستوحاة من كتاب

François Jeanson La révolution algérienne . Problèmes et perspectives. Teltrinelli editore, Milano 1962, p 9, 10

(11) A. Mazouni Culture et enseignement en Algérie et au Maghreb, Paris, Maspéro, 1969, p 163

التشكلات الثقافية للتنظيمات السياسية، خاصة في المرحلة الاستعمارية. ولهذه المسألة أهمية متميّزة

ثانيا. تحليل طبيعة التفاعل القائم بين حركة التحرّر الوطني والثقافة من جهة، وبين مرحلة البناء الوطني والاختيارات الثقافية من جهة أخرى.

ولعلّ أول ما ينبغي تسجيله في هذا الشأن هو أنّ المسألة الثقافية في الجزائر، تقتضي الإحاطة بعدد هام من المستويات، التي بدون التعرّض لها، لن تكون للموضوع المعالج أية قيمة، ومن أهمّ المستويات التي يتوجب ذكرها

- المستوى السياسي
- المستوى التاريخي
- المستوى الديني
- المستوى الاجتماعي

إنّ غياب أحد هذه المستويات، يجعل البحث مختلاً في جانب من جوانبه، خاصة وأن التكامل شرط من شروط البحث. فلا يمكن بحال من الأحوال الاكتفاء بتحليل الحاضر، أو الوقوف عند «عتبات الماضي»، بل لا بدّ من تجاوز ذلك إلى حوار حقيقيّ بين الماضي والحاضر، وإلى قراءة واعية للتّراث، ترفض منطق التّصنيف والاقصاء. فقد ظلت المسألة الثقافية «مهملة» لفترة طويلة، رغم أهميّتها في تشكل الوعي الجماعي، وبروز الانتلجانسيا الوطنية، التي تعتبر دعامة حقيقية من دعامات «المجتمع المدني»، سواء في الجزائر، أو خارجها

فالحديث عن المسألة الثقافية في الجزائر، وطبيعة ارتباطاتها السياسية، ليس من السهولة بمكان، نظرا لكثرة القضايا المتداخلة، وتشابك الصراعات، ممّا يفرز بطبيعة الحال صعوبات منهجية مباشرة، وغير مباشرة

الصعوبات المنهجية

الباحث في المسألة الثقافية في الجزائر، يواجه عددا من الصعوبات، التي تعيق قليلا أو كثيرا البحث

الصعوبة الأولى تتلخص في كون التاريخ الجزائري، وخاصة المعاصر منه، مجال خلاف كبير، ومنطلق قراءات متنوعة ومتعددة[12]، ولذلك يخشى أن تفهم هذه القراءة «فهما خاطئا»، أو أن تصنّف تصنيفا، لا نرغب فيه إطلاقا. ولعلّه من الدقة المنهجية، التأكيد على أن هذه القراءة ـ المحاولة، ليست إلا جهدا متواضعا، «وبداية محتشمة»، **من أجل فهم عربي لكبريات المسائل في الجزائر**، والتخلص من التأثيرات الخارجية، مهما كان شأنها وأما الصعوبة الثانية، وهي أكثر تأثيرا، «وإيلاما» من غيرها، فتتمثل في فقدان الوثائق الأساسية من بيانات إحصائية، وخطب رسمية، ونصوص تحليلية، ومخططات رسمية، في مجال الثقافة والتنمية والتعليم[13].

ولئن كانت هذه القراءة تتوق إلى أن تكون «محدّدة»، ومختلفة عن عدد من القراءات السابقة، إلا أنها لا تدعي تحت جهازها المفهومي الخاص، كما لا تدّعي إطلاقا القطيعة مع كلّ ما هو متقدّم وإنّما هي محاولة تحتمِلُ الخطأ والصواب، وتقبل التعديل والمراجعة[14] وتلك هي خاصية كل البحوث التّي تبحث عن الاستفادة ولا تقنع بوهم «الثابت والنهائي»

إنّ هذا البحث لا يتناول فقط «الليلة الاستعمارية» حسب عبارة فرحات عبّاس[15]، وإنّما يدرس حالة المجتمع الجزائري، وتطوّر المسألة الثقافية فيه،

---

(12) François Jeanson La révolution algérienne Problèmes et perspectives Teltrinelli editore, Milano 1962

(13) أشير هنا، على وجه الاعتزاز إلى جهود صديقي رضا الشطي، الذي ساعدنا في جمع المادة، والببليوغرافيا والترجمة، كما يتوجه الشكر إلى الصديق الحبيب بن رابح، الذي مكّننا من الوثائق السياسية الأساسية في الجزائر، وإلى الصديق سالم العابي الفقيه الذي تفضّل بإعانتنا في ضبط الإحصائيات ورسم الجداول البيانية، وخاصة إلى الصديق عمر الحمي الذي تفضّل بمراجعة المخطوطة

(14) Pierre Bourdieu Le métier du sociologue, éditions Mouton, La Haye, 1973, 360 pages.

(15) Ferhat Abbas Oeuvre et Révolution en Algérie I, La nuit coloniale - René Julliard, Paris.

وتحوّلاتها في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين بالإضافة إلى التعرض إلى الحاضر، بمختلف تشكلاته[16] .

* * *

ولذلك لا يمكن أن تكون محاورتنا للماضي إلا محاورة نقدية ، تفرّض ، التفكيك والتّركيب وإعادة بناء المفهومات ، والتجاسر على المساءلة[17] .

ومثل هذا الاستطراد المنهجي ، ليس اعتباطا ، بقدر ما يعكس «رغبة عميقة» في توضيح منطلقات البحث وتجنّب الغموض ، وتلافي كلّ ما من شأنه ، أن يكون مصدر «نقد أو انتقاد» .

فموضوعنا إذن هو المسألة الثقافية في الجزائر ويمكن القول بأن المهمّة الأساسية للمشروع المقترح ، هي القيام بعمل تحليلي مزدوج ، يشمل التشكلات الظاهرة وغير الظاهرة للماضي ، مثلما يتعوّر الحاضر المتواصل في حركة تحليلية ، هدفها «المستقبل الأفضل»

مثلما سنسعى أيضا إلى اختبار تدخل المعرفة الاجتماعية في الحقلين التاريخي والسياسي ، خاصة وأن هذا البحث تحكمه ، من الداخل ، مجموعة من التساؤلات الأساسية ، المحدّدة لتوجّهه فكيف يمكن تحديد تأثير الماضي السياسي في الحاضر الثقافي للجزائر؟ وما هي التصوّرات الرسمية وغير الرسمية للمسألة الثقافية؟ وكيف تفاعل «المجتمع المدني» في نفس الوقت مع اختيارات السلطة ومع مشروعها التنموي[18] .

ومن ثمّ ، فليس هدفنا تقويم تجربة سياسية معيّنة ، وإنّما البحث في آليات العمل ، وطرق التفاعل بين السلطة والمجتمع ، وتأثير الاختيارات التنموية والتحديثية في «المجتمع المدني» .

---

(16) د عبد القادر جغلول الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر ، ترجمة سليم قسطون ، دار الحداثة ـ بيروت ، 1984 ، ص 5

(17) Jacques Derrida L'écriture et la différence, Seuil, 1967

(18) Dominique Glasman et Jean Kremer Essai sur l'université et les cadres en Algérie Editions du C N R S CRESM. p 3, 4, 5

ولذلك تبدو لنا هذه التساؤلات هامة ، لا من جهة تحديدها لتوجهات البحث الرئيسية منها ، على الأقلّ ولكن ، من جهة مساسها المباشر بالمجتمع الجزائري المعاصر، عامة ، وبالبعد المستقبلي فيه.

غير أنّ الإجابة المقترحة عن هذه التّساؤلات ، ليست نهائية ، وإنّما هي عناصر أساسية لاجابات غير مكتملة ، ذلك أنّ الطموحَ المعرفيَ لهذا البحث لا يتمثل في صياغة مواقف تقويمية نهائية ، بقدر ما يتمثل في توفير عناصر ضرورية للإجابة عن الأسئلة المطروحة.

كلّ ذلك يجعل من الضروري التصريح هنا ، بأنّ دراسة المسألة الثقافية في «المجتمعات التابعة» «يؤرّقنا كثيرا» لما يفرضه من تشابك مثير للانتباه بين «الثقافي» و «الاجتماعي» من جهة ، و «التنمويّ» و «السياسي» من جهة أخرى إنّ التداخل يسبّب في أغلب الأحيان ، ارتباكا في التحليل ، وإشكالا في المعنى ، وتعقيدا في الصياغة المنهجية والمعرفية للبحث وما يهمنا هنا ، هو إثارة التساؤل ، ضمن سياق منهجي متوازن ، لا يحيد بالبحث عن اختياره التحليلي ، واهتمامه المعرفي.

تحديد اهتمامات البحث

للبحث أبواب أربعة ، يمكن ضبطها كالتالي

أولا : التشكلات السياسية والثقافية للمرحلة الاستعمارية

ثانيا · الدولة الوطنية والمسألة الثقافية

ثالثا . المجتمع المدني والمسألة الثقافية

رابعا · المثقف والثقافة في منظور الانتلجانسيا المغاربية.

إنّ هذا التوزيع المنهجي والمضموني للبحث لا يدّعي الإلمام بمختلف الجزئيات ، ذلك أن اهتمامه الأساسي ، هو تحديد الخطوط العريضة للمسألة الثقافية ، باتجاه فهم الإشكاليات الكبرى ، وإضافة قراءة أخرى ، وإن كانت متواضعة ، إلى القراءات المتقدّمة. ولئن كانت هذه القراءات متعدّدة ، ومتباعدة من حيث منطلقاتها المنهجية ونتائجها ، فإنّها تلتقي في هيمنة التصوّر العربي عليها ، واندراجها في سياق الحنين إلى «الجزائر الفرنسية» أي إلى الماضي القريب

بعض المحاذير الأساسية

أولا لا يخفي الباحث رغبته في نحت الجهاز المفهومي الخاص به، ولكنّ ذلك يستدعي جهدا نظريا صعب المنال، ومن ثمّ فإنّ استعمالنا للمفاهيم الموجودة في النصّ، ليس بالضرورة استعمالا دقيقا، وإنّما يندرج في سياق تحريف المفاهيم، والتأكد من حدودها ولعلّ ذلك، يدعو إلى «الاستعمال الحذر» لهذه المفاهيم، والحرص على ربطها الدقيق بسياقاتها الخاصة

ثانيا كما لا يخفي البحث حذره من هيمنة البحوث العربية على الدراسات المعتمدة كمصادر ومراجع أساسية لهذا البحث. وفي ذلك إقرار مباشر بقلة الدراسات العربية حول هذا الموضوع.

ثالثا . كما يمكن اعتبار تعدّد القراءات التاريخية للتاريخ الجزائري، مصدر حيرة معرفية، خاصة لما يكون له من انعكاس مباشر على الاهتمامات الأساسية للبحث...

رابعا . ولعلّ جوهر هذه «القراءة» هو الطموح إلى معايرة القراءات السابقة، وإيجاد لون آخر، من التصوّر المنهجي يختلف قليلا أو كثيرا عن التحاليل المنهجية الأخرى، لاقتناعنا بأنّ تحليل المسألة الثقافية في الجزائر، ليس من اليسر، كما يتصوّر البعض فهي تحتاج إلى الحذر والدقة، والإلمام بمختلف جوانب الموضوع، التاريخية منها والسياسية ..

البــاب الأوّل

التشكلات السياسية والاجتماعية للمرحلة الاستعمارية

« ايه ! أيها الفرنسي ! ماذا تتصوّر نفسك ؟
ليست مدينة الجزائر ملكاً لك
فالألماني آت وسوف ينتزعها منك
من المحتّم أن تعود إلى ما كنت عليه
في السابق »

جندي جزائري

كتاب : «**الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر**»
دار الحداثة ، 1984 ص 200

•

إنّ الهدف من هذا الجزء هو تتبع التطوّر الداخلي للمجتمع الجزائري في المرحلة الاستعمارية، وفهم طبيعة الآليات الاقتصادية والطبقية المتحكمة فيه. فمن الأساسي دراسة التشكّل الإجتماعي للقوى التي سادت المرحلة الاستعمارية، أو ما بعد الاستعمارية، لتحليل طبيعة توجّهات السلطة ونوعية اختياراتها في الميادين السياسي والتنموي فثمة ترابطٌ واضحٌ بين الصّراع الاجتماعي والسياسي في مرحلة الاحتلال، وبين صعود طبقات اجتماعية جديدة، سيتحدّد دورها في الهيمنة على جهاز الدولة، وقيادة مشروع التنمية باتجاه التصنيع والثّورة الزراعية[1]. فإذا كان من الصعب فصل المرحلة الاستعمارية عن الصراعات الأساسية التي سادتها، فإنه من الصعب أيضا فصل الدولة الوطنية عن صراع القوى السياسية والطبقية «النّاهضة».

ولذلك يمكن الزعم بأنّ للدولة الجديدة في الجزائر ارتباطا وثيقا ببنية المجتمع الداخلية من جهة وسمط التحديث الاستعماري • من جهة أخرى.

---

1) انظر خاصة

– Jean Claude Vatin L'Algérie politique Histoire et société. Fondation nationale des sciences politiques, Armand colin, p. 111 - 131

– Hervé Bourges l'Algérie à l'épreuve du pouvoir Grasset, 1967, p. 13, p. 21

– Mohamed Harbi Aux origines du F.L.N Le populisme révolutionnaire, éditions Bourgeois, Paris, 1975, p. 119, 120, 121

• نقصد «بالتحديث الاستعماري» العمل التغييري الذي مسّ البنية الاقتصاديّة والاجتماعية والمؤسسية للمجتمع الجزائري بهدف تفكيكها وتدميرها فليس لمعنى التّحديث دلالة إيجابية كما قد يتصوّر البعض

وقد تكون التحوّلات العميقة التي شهدتها الجزائر، في مرحلة البناء الوطني، نتاجا لسياسة التوسّع الاستعماري التي هدمت البنى الاجتماعية وضربت التوازن التقليدي للجزائر، وردة فعل ضدّها حين أرجعت الاعتبار للزراعة، وأوجدت مشروع الاصلاح الزراعي للحدّ من «الملكية المفرطة».

ويمكن القول بأنّ دراسة التشكل الاجتماعي، في تلك المرحلة، هي المطلق الحقيقي لتحليل أسباب الصعود الطبقي، ذلك أنّ سياسة «التكديح» والافتكاك للأراضي الخصبة التي مارستها السلطات الاستعمارية سواء مع البورجوازية التقليدية أو المزارعين، كانت ذات أثر مباشر على ظهور القوى السياسية والاجتماعية الماسكة حاليا لجهاز الدولة[2].

الفصل الأوّل:
البنية الاجتماعية بين التغلغل الرأسمالي والصراع السياسي

ما أن أتمت فرنسا استعمارها للجزائر، حتّى بادرت إلى زرع مجموعة من البنيات والنظم والأجهزة المستحدثة في إطار حركة جديدة من التحديث للمجتمع الجزائري بهدف رعزعة «توازنه التقليدي» وإرباك نموّه الطبيعي. وقد تمّ غرس هذه البنى غرساً تعسفيا ممّا غيّر تماما خريطة التوزع الطبقي، وأثّر سلبيا في الحركة الداخلية للمجتمع الجزائري. كما أثّر في التطوّر الطبيعي للجزائر بحكم التوجّهات الثلاثة الكبرى للتحديث الاستعماري:

أولا: غرس بنى اقتصادية واجتماعية وسياسية مستحدثة وتفكيك أنماط ملكية الأرض وتشكل رأس المال المحلّي[3].

ثانيا: هدم المؤسسات الثقافية التقليدية، واستبدالها بمبسى وهياكل جديدة وعصرية، وربط التعليم باحتياجات السوق الرأسمالية.

---

(2) Kader Ammour, Christiane Leucate, Jean-Jacques Moulin. La voie algérienne, les contradictions d'un développement national, Maspéro, Paris, 1974

(3) Samir Amin. Le Maghreb moderne, éditions de Minuit. Paris 1970, p. 66

ثالثا : إقصاء « النخب » والانتلجانسيا التقليدية عن المشاركة السياسية والاجتماعية ، وتشجيع نمط جديد من البوجوازية الصغيرة المتقبلة لسياسة التّحديث ولنمط التعليم ، وبعبارة أوضح ، « لثقافة المستعمر » .

ولهذا يمكن القول بأنّ البرور البطيء لطبقة « البورجوازية الصغيرة الناهضة » لم يكن ليسهّل مهمّة الاستعمار الفرنسي ، رغم قابليّتها الظاهرية للتحديث ، ذلك أن حركة التحرّر الوطني الجزائري ، كانت مستندة جوهريا إلى البورجوارية الصغيرة . على أننا نكون قد اعتمدنا رؤية أحادية البعد ، إذا نحن اعتبرنا ، البورجوازية الصغيرة الناهضة ، مجرّد نتاج لسياسة الإلحاق الفرنسية politique du rattachement ، وللافتكاك المنظم للأراضي الزراعية الخصبة[4] . فثمة جملة عوامل أخرى لا بدّ من إبرازها ، هنا ، نظرا للدّور الذي كان لها في تحقيق التطوّر الداخلي العميق للمجتمع الجزائري ، وفي تشكيل نموّه على الطريقة التي كان عليها . وغنيّ عن البيان القول بأنّ هذه العوامل التي نسوقها الآن ، هي مجموعة من الفرضيات التي لا ترقى إلى مستوى التأكيد .

ولنذكر أولا بأنّ إقصاء البورجوازية التقليدية (الفضاء الحرفي التقليدي ، التجّار ، الانتلجانسيا التقليدية) لم يكن لاعتبارات سياسية استعمارية ، أو لتبدّلات في العلاقات الاجتماعية ، وإنما هو تراجع ناتج عن « عجز هيكلي » مصدره غياب تراكم رأس المال وفائض القيمة .

ذلك أنه من شروط استمرار أية قوّة اقتصادية ، وجود تراكم مستمرّ لفائض القيمة ، وقدرة واضحة على توظيف مردود فائض القيمة ، مثلما هو الحال ، في مثال « البورجوازية العربية » ويعود هذا « العجز الهيكلي » إلى التغيّر الطارىء في أنماط

---

(4) كثيرة هي الدراسات التي تفسّر صعود البورجوازية الصغيرة الجزائرية ، انطلاقا من تغيّر أنماط ملكية الأرض

– معية الأزرق   نشوء الطبقات في الجزائر، مؤسّسة الأبحاث العربية – 1980 ، 263 صفحة

– Dominique Glasman et Jean Kremer   Essai sur l'université et les cadres en Algérie. Editions du CNRS 1978

– Bruno Etienne   Algérie, cultures et révolution. éd. seuil, Paris, 1977

الانتاج بفعل الاستعمار من جهة ، واكتفاء البورجوارية التقليدية بالسوق المحلية المحدودة من جهة أخرى. بالإضافة طبعا إلى افتقار الانتاج الحرفي التقليدي إلى مبدأ أساسي من مبادىء التراكم الرأسمالي ، وهو مبدأ المزاحمة ، والسّيطرة على السوق[5] . وأمام مزاحمة الرأسمال الاستعماري الخارجي على وجه التحديد ، انكمشت البورجوازية التقليدية اقتصاديا ، وانكفأت على نفسها ثقافيا واجتماعيا[6] . ولذلك ، تعرّضت هذه البورجوازية إلى عملية تدميرٍ داخليةٍ ، ظهرت خاصة في مستويين اثنين : المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي

وهكذا يمكن القول ــ وهو جوهر الفرضية الثانية ــ أنّ تفكك البنى التقليدية ، لم يكن مجرّد تفكك اقتصادي وسياسي ، بل هو في جوهره ، ثقافي وإيديولوجي .

ولعلّه العنصر الهامّ والمحدّد ! فقد كان ظهور المدرسة الفرنسية ، في الجزائر ، « نقلة معرفية » وحضارية هامة بحكم ارتباطها بشبكة من المؤسسات والهياكل ذات الصبغة الوظيفية مثل التعليم ، والإدارة والقضاء والترجمة ومن ثمّ تبدّل مفهوم التعليم التقليدي ، الذي أصبح بوّابَةَ « التهميش والفقر». ومع ظهور المدرسة الفرنسية المعاصرة ، تضاءل دور المؤسسات القديمة التي كانت تعيد انتاج النسق الثقافي والايديولوجي التقليدي[7] ، خاصة وأنّ اللغة الجديدة التي ستستعملها البورجوازية الجديدة ، هي الفرنسية. وطبيعي ، إذن ، أن تبرز « أنتلجانسيا جديدة » ، في ملامحها ، وحدودها ومنطلقاتها...

ولهذه الأسباب مجتمعة ، ستكون المدرسة الفرنسية ، مصدر انشطار « مدهش » في صلب المجتمع الجزائري ، بفعل الهجوم المنظم على الجمعيات الدينية ، والهياكل التقليدية وتفكيك بنى النظام الاجتماعي الجزائري قبل المرحلة الاستعمارية[8] . كما

---

(5) A. Benachenou Formation du sous-développement en Algérie. Essai sur les limites du développement du capitalisme O P U, 1967, Alger, 394 pages.

(6) Jean Claude Vatin l'Algérie op cité p. 50

(7) Dominique Glasman et Jean Kremer Essai sur l'université et les cadres en Algérie, éditions du C.N R.S. p 26, 27, 28

(8) د عبدالقادر جغلول الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة سليم قسطون، دار الحداثة 1984 ، ص 198 ، 199 ، 200

تعمّق هذا «الانشطار» مع انكفاء المؤسسات الثقافية التقليدية، على ذاتها، واستئثار المدرسة الفرنسية باهتمام الفئات الحضرية، وخاصة الشابة منها، في حين أن الفئات الريفية الفقيرة، بقيت متمسكة بالهياكل التقليدية وباتجاه تعليمها في تونس أو في مصر. وهكذا نشأت في الجزائر، أنتلجانسيا جديدة مستفيدة من «التحديث الاستعماري» متطوّرة في وعيها، وأشكال نضالها[9]. وقد تولّد عن هذا الإنشطار الداخلي، وعي حادّ، في الجزائر خاصة بأهمية مسألة الهويّة والانتماء العربي في مواجهة الخطر البربري، وحركات التّمسيح والتبشير.

وهكذا تبدو الجزائر، في مطلع هذا القرن مجتمعا مُمَزّقاً بين قطبين متناقضين، لا يجمعهما رابط سوى الانتماء إلى الوطن الواحد. فإذا كانت الثقافة التقليدية تفرز نمطا من المعربين الذين يبقى دورهم هامشيا، فعلى العكس من ذلك، شهد النصف الثاني من القرن الحالي، تعاظم دور الانتلجانسيا المتخرجة من المدارس الفرنسية، التي تتوفر لها فرص أكثر، وحظوظ أكبر للعمل في الهياكل الإدارية[9]. إنها مفارقة أخرى من مفارقات الاستعمار الفرنسي ردّت عليها الانتلجانسيا التقليدية بمزيد الانكفاء والانغلاق، ولم تتطوّر باتجاه مواجهتها مواجهة حقيقية. ولعلّ ذلك ما يمثّل إحدى خصائص الانتلجانسيا في المغرب العربي..

ولقد ساعدت حركة التحديث الاستعمارية بشكل لا إرادي طبعا، على ظهور عوامل إيجابية بالنسبة إلى الثورة الجزائرية لاعتبارين اثنين على الأقلّ

(9) نفس المصدر ص 199

إنّ هذه الأنتلجانسيا الجديدة، لا تنفي استفادتها من الفكر العربي ومؤسّساته يقول ذلك صراحة الرئيس السابق الحبيب بورقيبة، حين يؤكّد بأنّ منطلق وعيه بقضية وطنه، كان شعوره بتناقض «مبادىء فرنسا السامية» مع سلوكها السياسي في مستعمراتها، أي التناقض بين مبادىء الثورة الفرنسية وبين سلوكها السياسي اليوميّ والمتمثل في القمع العنيف للحريات، وضرب حركات التحرّر الوطني ولمزيد الاطلاع أنظر الحبيب بورقيبة حياتي، آرائي، جهادي، نشريات وزارة الاعلام، طبعة ثانية، تونس 1983، المطبعة الرسمية

Bruno Etienne La succession d'Etat en Afrique du nord. CRAM - CNRS 1968, p. 40, 41, 42.

أولا : لما وفرته من إطارات بشرية مثقفة ساهمت في الاعداد للثورة ، والتعبئة السياسية للجماهير وبروز وعي وطني نصالي[10] .

ثانيا : لما أوجدته من تفاوت مذهل بين المدن والأرياف ، المراكز والتخوم .

ثالثا : لما أبرزته من حيف وظلم في المعاملة بين الجزائري والفرنسي ، حتّي في حالة تشابه المستويات .

وتجد الانتلجانسيا الجديدة ، خير متمس لها ، في الإدارة الفرنسية ، كما تدلّل على ذلك الأرقام التالية :

الجـدول رقـم 1

	1955	1962	1964-1963
المسلمـون	30.000	50.000	–
غير المسلمين	32.000	–	–
الاجمالـي	62.000	141.000	180.000

Source B Etıenne Algérıe, cultures et révolutıon. EdıtıonsSeuıl,Parıs 1977
—Samır Amın Le Maghreb moderne, Ed Mınuıt Parıs 1970 cıté ın Essaı sur l'unıversıté p 26

(10) وللتدليل على حجم الاطارات البشرية المتخرّجة من المدارس الفرنسية ، نعطي بعض الأرقام التالية
– عدد الجزائريين العاملين في الادارة سنة 1959 ، يتوزّعون كالتالي 5،2٪ فئة (أ) 8،11 / فئة (ب) ، 19،4 / فئة (س) ، و 53،7 / فئة (د) ، رغم أن نخبة الادارة الاستعمارية تبقى نسبة 95 / فرنسية

– Domınıque Glasman Essaı sur l'unıversıté op. cıté p. 26.

– كما يمكن أن نلاحظ أيضا أن نسبة الموظفين الفرنسيين من هيكل الدولة تبلغ 86٪ في حين أنّ عدد الجزائريين العاملين بهياكل الجماعات المحلية تبلغ 60٪

– A. Benachenou Formatıon du sous-développement en Algérıe op. cıté.

وهذا التطوّر يكشف انتشارا واضحا للتعليم، خاصة في المستويات المتوسطة، مثل الابتدائي والثانوي، رغم قلة الدراسات الجامعية، التي كان يسافر من أجلها عدد قليل جدّا من الجزائريين، امّا إلى تونس أو إلى القاهرة... وهي غالبا فقهية أو لغوية، تكشف هيمنة البورجوازية التقليدية *، على التكوين الجامعي. ولكنّ هذه المؤشرات لا تعني عدم وجود شق ذي تكوين جامعي فرنسي.

* إنّ تبدّل البنيات الاجتماعية في المجتمع الجزائري واندثار أنماط الانتاج التقليدية، التي تقوم على منطق الاكتفاء الذاتي، لم تكن تعني اندثار الدور السياسي للأنتلجانسيا التقليدية الجزائرية ولعلّ في ذلك مفارقة من مفارقات الجزائر المعاصرة. فالانكماش الاقتصادي والانتاجي، صاحبَهُ توسّعٌ سياسيٌ وأيديولوجيٌ، واضح، عكس ما حصل في تونس تماما. فالانتلجانسيا التقليدية في الجزائر، فصيلٌ أساسيٌ من فصائل حركة التحرّر الوطني الجزائري، ويظهر ذلك لا فقط، على مستوى الحركات السياسية والتنظيمات الشعبية، وإنما على مستوى المواثيق والاتفاقيات بين الفصائل السياسية. **فثمة اعترافات واضحة بالشّق التقليدي، ذلك أنّ عملَ جبهة التّحرير الجزائرية كان عملا جبهويّا، وتحالفيا، بكلّ دلالات الاصطلاح** ويمكن القول في هذا السياق بأنّ حضورَ الانتلجانسيا التقليدية، في حركة التحرّر، لم يكن محدّدا لماضي الجزائر، فقط، وإنما لحاضرها (1962_1987) وأيضا لمستقبلها. وقد يكون من المفيد النظر مثلا، في مدى صلة الحركة الدينية المعارضة الآن، بالانتلجانسيا التقليدية ذلك أنه من خصائص الجزائر المعاصرة، اختيارها لنمط تحديثي يقوم على الجمع بين ثقافة تقليدية محافظة على الأقل في جوهرها، وسياسة تنموية اشتراكية تعتمد الاصلاح الزراعي والتّصنيع الثقيل فلكلّ نسق ثقافي قِيَمُهُ ومنطلقاته وأصوله، التي لا يمكن أن تجتمع. **فالتّصنيع الغربي استلزم من بين ما استلزم حركة علمانية للدّولة والمجتمع، وقطيعة مع «اللاهوت»، وإلغاء للسلطة المرجعية التقليدية، وإقصاء للكنيسة، وديمقراطية ليبرالية قوامها التعدّد والاختلاف.** ولذلك فالجمع بين سلطتين مرجعيتين حضاريتين، قد يؤدي في حالات عديدة إلى نوع من التّوفيق الصعب، وربّما المستحيل

على كلّ، فثمة نقاشٌ صعبٌ وشائكٌ حول إمكانية التّوفيق بين قيَم التكنولوجيا والتّحديث، وبين فكر محافظ ولعلّ ذلك ما قد يولّد اهتزازا في الأطر المرجعية، وضبابية في الاختيار ويمكن الافتراض بأن جزءا من اختلاف الحركات الدينية مع أنظمتها السياسية راجع إلى القراءة المفتوحة، أي إلى نمط التأويل للمسائل الكبرى مثل الثقافة والدين والديمقراطية

— ولمزيد التعمّق في موضوع الانتلجانسيا التقليدية وعلاقتها بالتّحديث، نقترح قائمة ببليوغرافية متنوّعة

— Roger le Tourneau, in la formation des élites politiques maghrébines, L.G D.J Paris 1973

— Bruno Etienne 'Algérie, cultures et révolutions, éd. du seuil, Paris, 1977

فقد شهدت الجزائر، حالات من «التعايش المتعاير» بين سلطات ثقافية ومرجعية متنافرة، ذلك أنّ التواصل بين الثقافتين، لم يكن بالتواصل الممكن، لأنّ الثقافة الفرنسية، هي ثقافة المهيمن، في حين بقيت الثقافة العربية، في وضعية المهيمن عليها. والفرق حدّ شاسع بين المُهَيمِن والمُهَيْمَنِ عليه...

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فقد كان لكلّ هذه التحوّلات أثرها المباشر على بروز بورجوازية صغيرة، ذات مساهمة واضحة في كلّ التغيّرات السياسية التّي شهدتها الجزائر ابتداء من الأربعينات.

الخلفيات الاجتماعية للصراعات السياسية

إنّ هذا الجزء من البحث يهدف إلى النظر في الترجمة السياسية للصراعات الاجتماعية، وإلى التعمّق في مراحل تشكل الحركات الايديولوجية التّي برزت سواء في الأربعينات أو الخمسينات ولعلَّ أهمَّ القوى السياسية في تاريخ الجزائر، هي البورجوازية الصغيرة التّي تتميّز بمرورها بالمدارس الفرنسية، وبتعليمها المعاصر(11).

وقد نقترح مثالا لذلك، أيضا، محاولتنا المتواضعة

المنصف وناس - الثقافة والتقنية والتحديث، مجلة الآداب، العدد 7 و 9، السنة 32، 1984، ص 44 ـ 47

— Culture et Société au Maghreb, éditions du CNRS, CRESM, 1975, 294 p.

(11) Mohamed Harbi Aux origines du F.L.N Le populisme révolutionnaire en Algérie. Editions Ch. Bourgeois, Paris, 1975, p. 119, 120, 121

ومن الغريب أن يلاحظ عبد القادر جغلول أن نسبة المتعلمين في الجزائر كانت تقدر سنة 1889، بـ 2/، ومعنى ذلك أن 98/ من الجزائريين، في حالة أمية

ـ أنظر

M'hamed ben Rahal et la question de l'instruction des Algériens (1986 - 1925) in 8 études sur l'Algérie, Cahiers du C.D.S.H. 1981, p 80, 81

ويمكن الافتراض بأن بروز القوى الجديدة الناهضة مردّه، الانتكاسة القويّة التّي مسّت الهياكل التقليدية في مختلف جوانبها

ويكفي أن نشير إلى الأرقام التالية، لنؤكّد على عمق الانتكاسة التّي أصابت التعليم الإسلامي كما يسمّى آنذاك

وتتميّز أيضا هذه البورجوازية الصغيرة بقابليتّها لأن تلعب دورا سياسيا ، في إطار العمل السياسي الراديكالي والمسلّح ، بالإضافة إلى قربها من الطبقات الكادحة وقدرتّها على أن تلعب دورا سياسيا ، من حيث التعبئة «والإعداد الجماهيري» ...

أما القوّة الثالثة ، التّي تشكلت بفعل التّهجير المنظم للريفيين ، والإعتصاب للأراضي الزراعية ، هي البروليتاريا الحضرية Prolétariat Urbain ، التّي سيكون لها دور واضح في تأطير المدن من الداخل إبّان حرب التحرير الجزائرية[12] . وهي نتاج لحركة الانبتات الداخلية التّي تعرّض لها المجتمع الجزائري ، والتّي تحدث عنها عدد كبير من الكتّاب . وقد اتخذت الهجرة من الأرياف إلى المدن ، طابعا «مذهلا» ، إلى حدّ بلغ حجمها 5 ملايين شخصا بين 1954 و 1977 ، في حين قدّرت الهجرة نحو المدن إبان حرب التحرير الجزائرية ، بـ 2،5 مليون وحسب الإحصائيات الرسمية ، فقد قدّرت نسبة هذه الهجرة بـ 12٪ و 15٪ من الحجم الإجمالي للسكان . لقد بنى

– لقد انتكس التعليم الإسلامي المتوسّط انتكاسةً واضحةً ، فاحتجت المدارسُ والمجالسُ والزوايا إلا في تلمسان ، والجزائر وقسنطينة وقبل الحماية كانت نسبة المتعلمين تُقدّر بـ 40 / ، وكان عدد المدارس يبلغ 2000 مدرسة سنة 1863 وانخفض عدد طلبة الدراسات الجامعية الإسلامية من 142 طالبا (1976) إلى 129 (1877) و 84 (1879) و 79 (1884) و 57 (1885)

– وفي سنة 1894 كان بالجزائر 115 قاضيا و 276 عيالا و 25 مفتيا و 122 إماما

– وعلى العكس من ذلك ازداد عدد طلبة المدارس الفرنسية

– انظر

– Abdelkader Djeghloul 8 études sur l'Algérie, op. cité p. 96, 97

– R. Ageron Les Algériens Musulmans et la France. Tome I, P U F Paris 1968, p. 339

(12) Pierre Bourdieu Le déracinement La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, éditions Minuit 1977, 228 pages.

– انظر أيضا

– Mostapha Boutefnouchet Société et développement réflexion sur la crise de société. Annales de l'Université d'Alger, 1986-87, p. 35, 36

– وللتّدليل على أهميّة ما أصاب البنية الاجتماعية في الجزائر من تبدّل نُعطي هذا الجدول

الاستعمار الفرنسي، لتشجيع المعمّرين الفرنسيين ما لا يقلّ عن 700 قرية جديدة، الأمر الذي غيّر تماما ملامح المجتمع الزراعي الجزائري.

. ولعلّ مناطق «القبائل» هي المناطق الوحيدة التي لم يشملها تقريبا، الاستعمار الزراعي، بل شملها نوع آخر، من الاستعمار الثقافي.

وقد كانت عملية التهجير القسري للمزارعين، تتمّ إمّا بواسطة افتكاك رسمي ومباشر للأرض، أو شراء للأرض من أصحابها. ولذلك سهّلت هذه السُّبُلُ تفتيتَ ملكية الأرض، وتكديح المزارعين، خاصة الصّغار منهم، واستصدار عدد من القوانين الهامة التي تعتبر الأراضي الجزائرية ملكية فرنسية، ففي سنة 1914، بلغ عدد الأراضي على ملك المعمّرين 2.123.288 هكتارا، وفي سنة 1934، 2.462.537 هكتارا، استحوذ على 1.500.000 منها بطريقة رسمية. وهكذا يكون ربع الأراضي الزراعية الجزائرية في يد الاحتلال الفرنسي، وعلى وجه التحديد المعمّرين.

وقد أدخلت فرنسا تغيّرات كبيرة على البنية الزراعية للجزائر، حين ربطت

الجدول رقم 2

عدد أصحاب الملكية والذين لا ملكية لهم

الفئات	1930	1938	1940	1948	1954
ملاكو الأرض	617 544	549 395	531 600	537 800	494 500
المطيّرون	634 600	713 000	–	132 900	60 400
الخمّاسيون	50 711	55 600	–	–	–
عمّال المياومة	428 032	462 467	–	488 100	575 500
عمّال موسميون	–	–	–	35 800	77 100
عمّال دائمون	–	–	–	–	108 800
			.		1 438 300

المصدر معية الأزرق نشوء الطبقات في الجزائر، مؤسّسة الأبحاث العربية، 1980

الانتاج بالتصدير، وبالسوق، «المتروبولية»[13]. ولئن كنّا لا نعلم الكثير عن حجم هذه «البروليتاريا الحصرية»، إلا أنها تبدو هامة، مقارنة بالهجرة الفرنسية إلى الجزائر، ومقارنة أيضا بحجم الهجرة العامة إلى المدن..

وأما القوّة السياسية الرابعة، فهي طبقة الفلاحين التي يمتدّ نضالها من 1871 إلى 1971[14] وتعود جذورها إلى عنصرين أساسيين:

أولا تفكك البنية الزراعية والاجتماعية ذات الأصول القبلية والعشائرية

ثانيا الافتكاك المنظم للأراضي الزراعية الخصبة، وطرد أصحابها إلى الجبال والمناطق الوعرة

وقد ترتّب عن هذا التفكك المجئي لملكية الأرض اضمحلال البنية القبلية وبروز فئة قليلة من كبار ملاك الأرض سواء من الفرنسيين أو الجزائريين بالإضافة طبعا إلى طبقة قويّة مكوّنة من صغار ملاك الأرض[15].

لقد أدّى افتكاك الأرض وتحالف بعض التجمّعات القبلية مع النّظام الاستعماري، إلى اندثار البنية القبلية تدريجيا، وبروز الفلاحين كقوّة اجتماعية، ذات أفق سياسي واضح. فإذا كانت حركة المقراني Mokrani، تهدف إلى توحيد كبار

(13) Encyclopédia Universalis, France S.A., 1980 volume I, p 638

(14) لا بدّ من التذكير في هذا السياق بالدور الذي لعبته طبقة الفلاحين في مؤازرة أوّل معارضة شعبية لفرنسا، والتي قادها الأمير عبد القادر

وقد يقول قائل بأنّ معارضة فرنسا، لم تكن معارضة مكوّنة فقط من الفلاحين وإنّما أيضا من تحالف قبلي ، ولكنّ دور المزارعين الفقراء المكدّحين، أو «البروليتاريا الحصرية» كان أساسيا في انشاق المعارضة المسلحة للاستعمار الفرنسي

(15) الفئة الأولى ليست قويّة جدّا

عدد ملاك الأرض، لأكثر من 100 هكتار يبلغ عددهم 7 035 (1930) و 8499 (1950)

انظر

– R. Barbé Les classes sociales en Algérie Economie et Politique. Octobre 1959, p 17, cité in Essai sur L'université. Editions du C.N.R.S. p 16

ملاك الأرض ، حماية لمصالحهم وامتيازاتهم ، فإنّ ثورة 1871 ، دعّمت الدور السياسي للفلاحين في مواجهة الارستقراطية العقارية والاستعمار الحامي لها ، والمدعّم لموذها السياسي والاقتصادي .

وقد وجدت طبقة الفلاحين ، خير قائد لها في شحص الشيخ الحدّاد ، «من الطريقة الرحمانية » ، الذي قاد الانتفاضة التي لم تخمد إلا سنة 1872 . ويمكن اعتبار هذه الانتفاضة « الفاشلة » مطلق حضور سياسي متميّز للفلاحين في مواجهة الاستعمار وكبار ملاك الأرض ، خاصة الجزائريين منهم ، حين قتلت محمّد بن أحمد المقراني ، الناطق الرسمي باسم الارستقراطية العقارية[16] . ولعلّ ما أعطى قيمة خاصة لنضال الفلاحين هو توازي هذا النضال مع حركة عصيان مدني ، وتمرّد حضري ، أساسه البروليتاريا الحضرية « (اضرابات عمالية ، مظاهرات ، تفجيرات)[17] .

وقد يكون من المفيد الإقرار بأنّ دور الفلاحين في حركة التحرّر الوطني الجزائري لا يقلُّ أهميّةً عن دور الأحزاب السياسية والنقابات[18] فقد كانت لهذه الطبقة صلات مباشرة بالمعارضة الحضرية ، والأحزاب السياسية ، وإن لم تسع هذه الأخيرة ، كثيرا ، لاحتوائها وتأطيرها لصالح العمل السياسي[19] . ومع انبثاق حركة أوّل نوفمبر ، تهيأ لطبقة الفلاحين أن تلعب دوراً سياسياً بارزاً ، متبنّية حرب التحرير الثورية والشعبية ، ومقتنعة بالعمل المسلّح أداة للتحرّر والبناء الوطني...

وقد كانت طبقة الفلاحين ، الفضاء الخصب لانتداب صباط ومناضلي حركة التحرّر الوطني ، بالإضافة طبعا إلى العمّال الزراعيين ، وسكّان المدن ، وشبابها[20] .

---

(16) Mostepha Lachraf Algérie Nation et Société, cahiers libres 71, 72, SNED MASPERO, Paris 1971, p 312.

(17) Abdelkader Djeghloul 8 études sur l'Algérie, cahiers du C.D S.H. p. 146, p 147

(18) د. جغلول . المصدر السابق ص 146

(19) رغم ذلك ، كانت منطقة قالمة (على سبيل المثال) تعدّ 180 مناضلا ، و 12 دائرة سياسية في التخوم المحيطة بالمدينة

– Djghloul Abdelkader op. cité p. 147

(20) El Moudjahid n° 140, cité in 8 études sur l'Algérie p. 180

وقد واجهت طبقة الفلاحين الجزائريين ، تعسّف الاستعمار الفرنسي ، ولاقت منه أصنافا من التنكيل

ولعلّ في ذلك تأكيدا لخاصية من خصائص الثورة الجزائرية ، وهي التلازم بين انتفاضة المراكز العمرانية (الاضراب العام في 56 ، المظاهرات التي هزّت المدن الجزائرية في ديسمبر 1960) وثورات الأرياف الجزائرية * . إنّ هذا التلازم جدير بالدراسة ، لما فيه من عناصر إيجابية سهّلت انتصار حركة أول نوفمبر 1954

ولعلّ اهتمام السلطات الجزائرية بالثورة الزراعية ،في جزء منه ، ردّ الاعتبار لطبقة الفلاحين التي ناضلت في سبيل الاستقلال

كلّ ذلك يجعل من الضروري التمطن إلى «الأغطية الايديولوجية» * لهذه الأطراف الأساسية المحرّكة للنضال السياسي الجزائري ، وذلك في محاولة منّا للإحاطة بمختلف تطوّرات المسألة الثقافية ، وربط البناء السياسي بطبيعة الإنساق الايديولوجية والفكرية ..

الفصـل الثانـي

الحركات السياسية «وأغطيتها الايديولوجية»

قد لا يمكن الإدعاء بأنّ التصدّي للاستعمار الفرنسي في الجزائر، كان في كلّ أوجهه حركة شعبية ، نابعة عن الرفض العام للمستعمر. إنّ هذا القول يُقْصِي الانتلجانسيا التقليدية والتحديثية من «حَلَبةِ» الصراع السياسي والثقافي [21] . فيمكن

---

* يقول عبدالقادر جغلول تمابي دراسات عن الجزائر، المصدر السابق ، ص 165

«La guerre de libération est la période pendant laquelle la paysannerie Algérienne fait l'apprentissage sur une grande échelle des formes d'organisation politique modernes. Dans le cadre de l'ALN, elle apprend à s'insérer dans une hiérarchie qui dépasse l'horizon familial, villageois et même régional »

* عبارة مستقاة من مقال محمّد عابد الجابري ، تطوّر الانتلجانسيا المغربية ، الأصالة والتّحديث في المغرب ـ دار الحداثة ـ بيروت 1984 ، ص 5 ـ 60

(21) Bruno étienne et Jean Leca La politique culturelle de l'Algérie in culture et société au Maghreb, éditions du CNRS, CRESM p 47, 48.

الإدعاء بأنّ حرءا كيرا من التّاريح الوطني الجزائري سادته الانتلجانسيا التقليدية سواء تلك التي كانت منتظمة في حركات سياسية وفكرية أو تلك التي تنشط باستقلالية .

فالصورة التي تحاول تكريسها بعص القراءات للتاريخ الحزائري ، هي صورة التاريح الدي نحتته القوى الشعبية المناصلة بمعزل عن « النخب المثقفة » * .

فثمة إجماع على هذه القراءة ، رعم ما يتولّد عها من إقصاء لقيادات ثقافية ، توحّد فيها البعد الثقافي بالنصال السياسيّ ، وتداخلت في حياتها المسائل الفكرية بالالترام الثوري والواقع ، أن الأمر يتعلق هنا باحترال بائس للحقيقة ، وتعسّف في

انظر أيصا

– André Nouschi La naissance du nationalisme algérien. Paris, éd. de Minuit, 1962, p 61, 62.

* لا نميل كثيرا لاستعمال مفهوم النخبة Elite ، لا في سياقه الفرنسي ولا في سياقه الانحلو-سكسوني ، لاعتبارين اثنين

– الطبيعة « الجماهيرية والنصالية » للانتلجانسيا الحزائرية ، التي تفقد أية أهميّة ، إن عزلت عن حركة التحرّر الوطني الحزائري ، وعن الثورة

– طبيعة الخلفية الطبقية لهده الانتلجانسيا التي تتباعد كثيرا حتّى وإن انصهرت في مصهر الثورة الجزائرية ، وتوحدت تحت قيادة البورجوازية الصغيرة

ولذلك يمكن القول بأنّ محورية الانتلجانسيا الجزائرية لم تكن لتبرز في مرحلة النصال السياسي ، وإنّما في مرحلة بناء « الدولة الوطنية الجديدة » وسيطرة البورجوازية الصغيرة ، وما تتولّد عن ذلك من مركزية في الاختيار التنموي ، والثقافي ، وبروز الحاجة إلى نوع آخر من الانتلجانسيا مختلف عن السابق

هذا النوع الجديد يتمثّل في فئة « التقنوقراطيين » Technocrates ذوي الخبرات الفنية المسيّرة للمشاريع التنموية ، وقد يكون من المفيد جدًا ، دراسة تطوّر الانتلجانسيا الجزائرية من المفهوم المتعارف ، إلى الانتلجانسيا التقنوقراطية العائمة سياسيًا ، والمؤثّرة اقتصاديا ودورها في انجاز « مشروع التنمية المستقلة »

كما قد يكون مفيدا أيضا دراسة صلات التقنوقراطيين الجدد بالقرار السياسي ، وحدود الاستقلالية التي يتمتّعون بها ، تجاه السلطات المرجعية العليا هي ، إذن إيحاءات متواضعة الهدف منها تشجيع النّقاش

– انظر

– André Mandouze La révolution Algérienne par les textes. Paris, Maspéro, 1961, p 157, 158

القراءة ؛ ذلك أنّ الانتلجانسيا الجزائرية ، هي أساس حركة الإصلاح ، في إطار إشكالية الحداثة والتقليد...

لقد كانت الانتلجانسيا الجزائرية ، كما هو معروف ، ذات جانبين متكاملين لا يمكن عزلهما ، جانب ثقافي وجانب سياسي واضح. فمن الجانب السياسي ارتبطت حركة المثقفين الجزائريين بالهويّة العربية الإسلامية ، وبالحفاظ على الأطر المرجعية والتّراثية للجزائر، ومن الناحية الإجتّماعية ، كانت المطالبة بالمشاركة السياسية ، وتعميم الديمقراطية على السكّانِ الأصليين، والعدالة الاجتّماعية ، مثلما سوضحه الآن...

أوّلا : «بوراق راديكالية»

وسواء كانت هذه التسمية دقيقة ، أو كانت غامضة وعامة ، فإنّ الأساسي بالنسبة إلينا ، هو إبراز الجانب الليبرالي والتحديثي للانتلجانسيا الجزائرية ، كأحد ملامحها العامة ، في إطار استيعابها «المتميّز» لإشكالية الحداثة والتقليد ، وفهمها لكبريات قضايا المرحلة.

ولقد تبلورت حركة مصالي الحاج ، كحركة قليلة الإرتباط بالانتلجانسيا التقليدية «المحافظة» وتوّاقةٍ إلى مشاركة سياسيةٍ حقيقيةٍ في السلّطة ، حتى وإن كان ذلك في إطار المؤسسات الفرنسية الرسمية ، بالإضافة طبعا إلى ضمان حرّية التعلّم ، وإنشاء مدارس باللعة العربية.

ويمكن اعتبار حركة مصالي الحاج أكثر الحركات السياسية والثقافية ، وعيا بدور المسألة الثقافية ، وأهميّتها في تماسك المجتمع واستمراره ، ممّا دفعَ بها إلى المطالبة بالحفاظ على القانون الإسلامي في مجال الأحوال الشخصية ، والدعوة إلى المشاركة السياسية من جهة أخرى[22].

(22) Bruno Etienne et Jean Leca La politique culturelle de l'Algérie in Culture et société du Maghreb. Editions du CNRS.

ويمثل هدا المرجع وثيقة متكاملة حول المسألة الثقافية في بلدان المغرب العربي ، رعم إعدادها في السعينات

ولا بدّ من التأكيد على أهميّة الدّور السياسي ، لحركة مصالي الحاج التّي لا يمكن اختزالها إلى مجرّد حركة تحديثية وإصلاحية * .

ولعلّ أبرز صفات حركة مصالي الحاج ، هي العلمانية والراديكالية وإن كان البرنامج السياسي لهذا الزّعيم ، يضعه في مصاف الحركات الليبرالية شكلا ومحتوى . ولئن كان طرح مبدأ العلمانية ، صعبا ، في جزائر الثلاثينات * ، فإنّ العلمانية لا يجب أن تفهم على أنها موارية أو على الأقل مواكبة للعلمانيات العربية . ولعلّ ذلك ما يدعو إلى التأكيد على محدودية دلالات العلمانية والراديكالية

---

* نورد هنا بعض الاشارات العابرة

قبل سنة 1900 ، كان الشعور بالانتماء «للأمّة الجزائرية» **شعورا غائما وضبابيا ، وكأنّ البلاد تنتظر المهدي المنتظر** وكان على الانتلجانسيا الجزائرية ، أن تنتظر مرحلة الثلاثينات لتتأكّد من فشل المطالبة بالمساواة في الحقوق ، مثلما فشلت حركة «شباب الجزائر» في الدعوة العامة إلى التجنّس ، ودخول البرلمان ، باستثناء بعض إصلاحات 1919 باستثناء السماح للجزائريين المتجنّسين ، بالمشاركة في الانتخابات إلى جانب فرنسيي الجزائر . فإنّ الحكومات الفرنسية المتعاقبة لم تعط أية تنازلات

وقد دخل مصالي الحاج الحياة السياسية ابتداء من سنّ التاسعة عشرة كما أسّس سنة 1937 حزب الشعب الجزائري . ليدخل مرحلة العمل السياسي السري سنة 1940 وكان قد أسّس من قبل «نجمة شمال افريقيا» . وهو أوّل حزب وطني . يطرح مشروع الأمّة الجزائرية ، سنة 1926 ، ليعتمد على قاعدة سياسية مكوّنة من العمّال المهاجرين إلى فرنسا ، خاصة ، والمرتبطين بشكل أو بآخر بالحزب الشيوعي الفرنسي

انظر

– Encyclopedia Universalis France S A. 1980, volume I, p 638, 639

* لعلّ مردّ صفة الراديكالية هذه ، اعتماد حزب الشعب الجزائري على المزارعين الفقراء ، «والبروليتاريا الحضرية» التي أشرنا إليها سابقا ، وتركيز نشاطه على الفضاءات الريفية ، وقربه الواضح من الأوساط اليسارية الفرنسية ، وسعيه إلى تجاوز الأطر التقليدية ولعلّ الدّورَ البّارزَ لهذه الحركة هو تركيزها على مفاهيم حديثة مثل الشعب الجزائري ، والأمّة الجزائرية ، واهتمامها بمبادىء المواطنة

لكنّ هذه التجربة ، على «جسارتها» ، بقيت محتاجة إلى مزيد القوّة ، في مواجهة السلفية الجزائرية القويّة ، ذات التقاليد الصارمة في الوعي الجزائري

انظر

– Ali Merad Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1960, Paris, Mouton 10967

ثانيا   السلفية الجزائرية بين الوعي والهوية

إذا كانت «البوارق الراديكالية» ، بدأت في التّراجع شيئا فشيئا ، فإنها قد تركت مكانها للسلفية المتغلغلة في النسيج الاجتماعي والثقافي ، لاعتبارات عديدة * ...

وقد لا يكون من المبالغة القول بأنّ الحركة السلفية في الجزائر ، إبّان الحماية ، هي روح حركة المعارضة للاستعمار وإن كان دورها الاقتصادي قد تضاءل تماما إلى حدّ التلاشي.

ولعلّ أبرز التعابير عن التيار السلفي ، «جمعية العلماء» الّتي أسسها الشيخ ابن باديس ، سنة 1931 ، والّتي لا تتخذ إطلاقا صفة الحزب السياسي. وتعتبر هذه الحركة المشروع النهضوي ، إطارا مرجعيًا لها ، ساعية إلى الحفاظ على الهويّة العربية الإسلامية ، في نقاوتها ، إحياء للتقاليد العربية. وقد كانت جمعية العلماء أكثر وضوحا في تصوّرها للمسألة الثقافية ، ودورها في التحرّر الوطني ، اعتقادا منها بأنّ الشعب الجزائري كان أكثر تعلّما ، ومعرفة بالقراءة والكتابة قبل دخول الحماية

---

* لم نغفل دور فرحات عبّاس ، لأهميّته في التشكّل السياسي والايديولوجي للجزائر ، إبّان الحماية ، فقد سعى أساسا سنة 1944 إلى توحيد المعارضة الجزائرية الّتي قبلت الفكرة ، باستثناء الحزب الشيوعي الجزائري ، الذي تكوّن سنة 1935 وبمبادرة من فرحات عبّاس ، توحّدت المعارضة الجزائرية في حركة واحدة تحمل اسم «أصدقاء البيان والحرّية» (A M L) ، صيانة للطاقات الوطنية من الهدر وكان فرحات عبّاس ، قد صاغ ، من قبل بيان الشعب الجزائري سنة 1943 ، الذي يطالب بحقّ المسلم الجزائري في الحياة والوجود وأصبح فيما بعد يطالب بدولة جزائرية ذات دستور خاصّ بها

وتعود «ليبرالية فرحات عبّاس» إلى طبيعة القاعدة الاجتماعية المحيطة به ، والمكوّنة غالبا من الأعيان المحليين ، والمستشارين العاميّن ، والقيادات الادارية والاجتماعية للبلاد ودخل بعد ذلك فرحات عبّاس مع مصالي الحاج في صراع حادّ لاختلاف التوجّهات السياسية بينهما ، ذلك أن حزب الشعب الجزائري تجاوز كلّ التنظيمات المحيطة به ، وتجاوز حتّى مواقف فرحات عبّاس نفسه ، فيما يتعلّق بإضرابات ماي 1945 وأسّس بعد ذلك سنة 1946 «الوحدة الديمقراطية للبيان الجزائري» بعد أن تخلّص من كلّ العناصر ذات الميول ، ووضع مصالي الحاج تحت الإقامة الجبرية

الفرنسية ، بواسطة المدارس والكتاتيب[23] . وفي هذا العنصر، ما قد يفسّر حرص جمعية العلماء على بناء « الثقافة الجزائرية » عنوان الهوية الوطنية والانتماء الحضاري. ولذلك لا يمكن للإسلام والعروبة إلا أن يكونا عنصرين أساسيين، من عناصر « الثقافة الجزائرية » وعنوان الهويّة الوطنية والانتماء الحضاري.

فمبدأ الجزأرة الذي رفعته ، وترفعه الدولة الجزائرية ، من المبادىء الأساسية التي حرّكت جمعية العلماء. ولذلك لم تتمكن الدولة الجديدة ، في الجزائر من إنجاز مشروع علماني ، مثلما حدث في تونس ، يُقْصي الانتلجانسيا التقليدية ، ويحيّد الدّين عن الممارسة اليومية ، ذلك أنّ الثورة الجزائرية ملزمة ببرنامج طرابلس[24] .

ثالثا : حركة التحرّر الوطني : الأصالة والانتماء

لقد « كبّلت » التقاليد التي خلقتّها جمعية العلماء ، الدولة الجديدة ، فجاءت مواثيقها عاكسة لهذه القراءة للثقافة الجزائرية ، حتّى وإن كانت الاختيارات التنمويّة اشتراكية. ورغم التوجّهات التحديثية ، لبومدين ، فقد بقي الإقرار واضحا ، بأنّ هويّة الثقافة الجزائرية ، هويّة عربية إسلامية. فالانفتاح على الثقافة الإنسانية والعلم والتكنولوجيا لا يلغي الانتماء العربي الإسلامي للجزائر. وهذا التأكيد ، ليس فقط خطابا إيديولوجيا ، وإنّما هو ممارسة ثابتة تأكدت باستمرار * ولعلّ هذا التأكيد ، هو ما يسمّى في الخطاب السياسي « **بالوفاء لأصالةِ الذات وعدم نكران الانتماء** »[25] . فهل يمكن اختزال السياسة الثقافية في الجزائر، إلى وفاء للإصالة ، واعتزاز بالانتماء ، للماضي والحاضر، في نفس الوقت؟ وأين يبدأ الحاضر، وأين ينتهي الماضي؟

---

(23) André Mandouze · La révolution Algérienne par les textes. Paris, Maspéro 1961, p. 157

(24) Programme de Tripoli Juin 1962, Documents A.A.N 1964.

* وإن كانت السياسة الخارجية للجزائر ، في عهد بومدين ، بدت للمتتبع متّجهة نحو افريقيا ، وقضايا التحرّر في العالم الثالث ، أكثرَ من اتّجاهها إلى محيطها العربي

(25) Ahmed Taleb Ibrahimi De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972) Alger SNED 1973, l'intellectuel «être soi-même être de son peuple, être de son temps» pp. 25, 27

تلك هي الأسئلة الأساسية التي تشعل بال مخططي السياسة الثقافية في الجزائر، وتلك هي أيضا محاور اهتمام الباب الثاني من هذا البحث... رغم أنه من الصعوبة بمكان اختزال المسألة الثقافية إلى مجرّد إجابات عن هذه الأسئلة المتقدّمة، فلها حواشيها «الباطنية والعميقة» التي يصعب اختزالها وتأطيرها ضمن سياقات ثابتة. .

الفصل الثالث :

الاستعمار الفرنسي والصراع الثقافي

هذا الجزء «المختصر» من البحث، ليس بحثا في التاريخ، أي في الماضي، من أجل الماضي، بقدر ما هو بحث في العمق الثقافي للجزائر. فالمتتبّعُ للتّاريخ الجزائري، يلاحظ تلازما واضحا بين السياسة والثقافة، وتكاملا أكيدا بين التصوّرات الثقافية والأنساق السياسية ولذلك من الصعب، عند قراءة التاريخ الجزائري، إقامة مفاضلة بين المستوى السياسي المباشر، وبين المستوى الثقافي غير المباشر. فقد كان تشكّل الانتلجانسيا الجزائرية تشكّلا سياسيا وثقافيا في نفس الوقت ولعلّ ذلك ما يفسّر أن الانتلجانسيا الجزائرية، وخاصة التقليدية منها، كانت لا ترى في الاستعمار الأجنبي، مجرّد هجمة خارجية، وإنما حربا معلنة بين الإسلام والتحديث الاستعماري[26]. ولذلك تبدو الـ 132 سنة من الاحتلال الاستعماري، مثل حرب عنيفة ومدمّرة بين قوّتين غير متكافئتين. ولعلّه من المفيد التوضيح بأنّ الانتلجانسيا الجزائرية، ليست كتلة متجانسة، وإنما لها اختلافاتها الايديولوجية والسياسية، مثلما يبرز ذلك في الأربعينات والخمسينات.

---

(26) د عبدالقادر جغلول الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر ترجمة سليم قسطون، دار الحداثة. ص 7، 8

– Yvonnes Turin Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale dans l'Algérie coloniale (1830-1880)

فأشكال مواجهة الاستعمار السياسي، متعددة تَعَدُّدَ الأنساق السياسية والايديولوجية، ولذلك طوّرت فرنسا، أشكال المواجهة حسب طبيعة الأطراف المواجهة لها.

فقد زرعت فرنسا عددا من البنى والهياكل المستحدثة قصد قلب التّوازن الاجتماعي التقليدي، وبالتالي تدمير المجتمع الأصلي. مثلما تعمّدت زرع عدد آخر «من التوتّرات» في جسم المجتمع، قصد إرباك مسيرته.

في ميدان الإدارة:

في هذا المجال بالذات، أعطيت الأولوية المطلقة لخرّيجي المدارس الفرنسية، الأمر الذي حكم على خرّيجي المدارس الإسلامية بالتّهميش والعجز، بدليل التّراجع الكبير في أعداد خرّيجي المؤسسات الثقافية التقليدية.

في الميدان الاجتماعي:

لقد أدّى تفكّك البنى الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الجزائري في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إلى تداخل وارتباك في التقسيم البدائي للعمل، حيث حدث انخرامٌ واضحٌ في الوظائف الطبيعيةِ للمجتمع، أدى إلى تناقص تدريجي للإطارات الثقافية والاجتماعية في الأرياف، والمتمثلة في الطلبة TOLBA، ممّا زاد في انتشار الأمّية وتلاشي البنى الثقافية التقليدية مثل المدارس والكتاتيب والزوايا.

في المستوى السياسي:

لقد سعى الاستعمار الفرنسي إلى تشجيع الصراع البربري العربي، وإعطائه صبغة رسميّة، بهدف بثّ الفرقة، وذلك بإعادة إحياء ما اندثر من تاريخ البربر، ومدّهم بسبل القوّة، وتوجيه معارضتهم إلى العنصر العربي من المجتمع، وتشجيع اهتمام الباحثين الغربيين بالبربر. ولعلّ ذلك ما قد يفسّر وفرةَ الدراسات الغربية عن البربر.

ويعاني المجتمع الجزائري إلى حدّ الآن من التوتّر البربري، كما تدلّ على ذلك الانتفاضات المتكرّرة للبربر... بالإضافة طبعا إلى التشجيع على التجنّس والتنصّر.

وكان من النتائج المباشرة لسياسة الاستعمار الثقافية أن أصبحت اللغة العربية في الجزائر، غريبة عن الناطقين بها ، أي عن السكّان الأصليين للبلاد ، ذلك أن فترة الاحتلال الطويلة (1930 ـ 1962) جعلت الفرنسية سائدة لا فقط ، في التعليم ، وإنما خاصة في الدوائر الحكومية ووسائل الإعلام ، والمعاملات والمحيط الاجتماعي الذي «فُرنسَ فرنسةً كاملةً»[27] ، حتّي بدت الجزائر ، وكأنها مقاطعة فرنسية ، على حدّ تعبير عدد كبير من الأدبيات التحليلية التّي تناولت الصراع الثقافي في المرحلة الاستعمارية. ولذلك ، كانت أشدّ المشاكل تعقيدا ، هي مشكلة «التعريب» خاصة عند ترسيخ الدّولة الجديدة ، وتكوين بناها الأساسية ، مثل الإدارات والأجهزة المختصة ، خاصة وأن السياسة الفرنسية والقوانين المعمول بها ، كانت تعتبر «الجزائريين مواطنين فرنسيين» ، ولذلك كانت جوازات السفر وبطاقات التعريف الخاصة بالجزائريين يكتب عليها في خانة الجنسية إسم «مسلم فرنسي»[28] .

ومثل هذه الأوضاع الاستثنائية ، شكّلت الفضاء الخصب لتأثير الانتلجانسيا التقليدية المُمَثَّلةِ خاصّةً في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة الشيخ عبدالحميد بن باديس ، ونخبة من العلماء التقليديين من مدرسة التجديد الإسلامي والسلفية. ومن ثمّ فرضت الانتلجانسيا التقليدية نفسها على الساحة السياسية والثقافية ، وتحوّلت إلى مركز ثقل ، سواء في المرحلة الاستعمارية ، أو حتّي فيما بعد[29] . وقد كانت للمجتمع الجزائري العميق إبان المرحلة الاستعماري ، طرقه الخاصة في مقاومة الاستعمار ، مثل الاشتراك في تأسيس المدارس العربية والانفاق عليها ، وتشجيع النشاط الشعبي على مقاومة مجهودات الفرنسة.

(27) تركي رابح · أضواء على سياسة تعريب التعليم والادارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر، الجزء الأول ، مجلّة المستقبل العربي ، العدد 57 ، نوفمبر 1983 ، السنة 6 ص 84

(28) المصدر السابق ص 87

(29) تركي رابح حول الحركة الوطنية في الجزائر، الصراع بين جمعية العلماء وحكومة الاحتلال (1933ـ1939) المستقبل العربي ، السنة 5 ، العدد 47 (يناير 1983 ، ص 53 ، 65).

ولعلّ ذلك ما قد يفسّر الحرصَ على الاعتماد على الجهد الذّاتي لدى الجزائريين، في التعليم وبناء المدارس، ومن ثمّ، كان ضروريا أن يقترن الكفاح السياسي بالحفاظ على الهويّة الوطنية، ونشر التعليم، وخاصة التقليدي منه. وهذا الاقتران الوثيق، لم يكن اعتباطا، بقدر ما كان ضرورة يتطلّبها الاعداد للمجتمع الجديد، ففي كلّ مراحل المقاومة للاستعمار كان مطلب التعليم مطلبا أساسيا لا بديل عنه، كسلاحٍ فعّال في المطالبة بالاستقلال الوطني. مثلما كان النضال متّجها إلى المطالبة بأن تصبحَ اللغةُ العربيةُ لغةً رسميةً في المدارس والمعاهد، على اختلافها، إلى جانب اللغة الفرنسية[30]. وقد خلقت حركة المعارضة الإستعمار الفرنسي مدّا شعبيا، «وتفاعلا حقيقيا» مع مطالب التعريب والهويّة الوطنية. مثلما خلقت أيضا وعيا سياسيا وطنيا، والتفافا عميقا حول التعريب والتعليم. ولذلك لم تستطع الدّولةُ الوطنيةُ الجديدة التنكّر لهذا التّراث النضالي، كما لم تستطع أن تعيّر من أولويات هذه المطالب الوطنيّة. ومن ثمّ لم تكن السياسة الثقافية في الجزائر، إلغاء للماضي، ونفياً للتّراثِ، وإنّما مواصلةً له، لما اتّسم به من تجانس وثبات في المطالب... ولعلّ ذلك، ما سنشتغل عليه، وما سنهتمّ باثباته، في الجزء اللاحق، حرصا منّا، على إبراز التشكّلات الايديولوجية والثقافية للدّولة الجديدة[31].

فالمطالبةُ بالحفاظ على الهوية الوطنية، اتخذت في الجزائر، وعلى عكس ما وقع في تونس، شكل «التقاليد المطلبية الدائمة» بدليل أن التيارات السياسية والفكرية، على اختلاف مشاربها الثّقافية، و «أغطيتّها الايديولوجية» كانت مُجْمِعَةً على ضرورة التعريب، وأهميّته في معركة المحافظة على الهويّة والثقافة العربية، في وجه محاولات التشويه * ...

---

(30) علاّل الفاسي الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، القاهرة ـ مطبعة الرسالة 1948، ص 15

(31) Dominique Glasman. Essai sur l'université et les cadres en Algérie, op. cité.

* ومن مظاهر الهيمنة الثقافية الاستعمارية، مقاومة الاساتذة الفرنسيين، مقاومة عنيفة لتدريس اللغة العربية، لعدم قابليتّها للعلم و «كلاسيكيتّها»، ذلك أنّ كل لغة كلاسيكية هي لغة ميّتة، على حدّ قولهم

وقد يكون مفيدا التعرّض إلى نوع آخر من المقاومة الهامّةِ والمتمثلةِ في الدّور الذي لعبته المدارس الدينية التقليدية والطبّ الشعبي بمختلف أصنافه والخيريات، في ضمان توازن المجتمع الجزائري وتحقيق قدر أدني من الاستقلالية الثقافية والاجتّماعية. فمن المبالغة اعتبار هذه المؤسسات بديلةً للهياكلِ المستحدثَةِ والعصرية، ولكنّه من الإجحاف أيضا إنكار دورها في تأكيد نوع من التواصل مع التّراث والهويّة الأصلية للمجتمع. وقد لا تبرز قيمة هذه المؤسسات إلا في سياق البيئة والعصر بما يتميّزان به من محدودية في الإمكانيات وهيمنة للتصوّر الديني على مختلف مجالات الحياة والمجتمع.

وقد أسميناها «مقاومة صامتة» لما تتمتّعُ به من عراقة في التقاليد واستمرار عبر الزّمن، جعلها أقرب إلى الاجماع السائد، منها إلى الظاهرة الظرفية. ومثل هذا اللون من التعبير يعكس في جوهره عمقَ الثّقافةِ التقليدية، وصلابة هياكلها في مواجهة أي هجوم خارجي. كما يعكس أيضا أنّ المجتمع هو الذي يصنع بنفسه سبل ردّ الفعل تجاه الخطر وأدوات تأكيد الهويّة، ممّا يُعطي للظّواهر الثقافية أبعادا اجتّماعية...

البــاب الثانــي

الدولة الوطنية والمسألة الثقافية :
حدود التوفيق وتناقضات التطبيق

فرضيات نظرية أوّلية

لعلّ السّمةَ الأولى للمسألة الثقافية في الجزائر، ارتباطها المباشر بمشروع تحرّر وطني وسياسي يهدف إلى التخلّص من التبعيّة، وإلى بناء «الثقافة الوطنية التقدّمية». هي، إذن، سمة أساسية، إذا نظرنا إلى صلاتها بالمشروع السياسي من جهة، وبالتشكل الطبقي للجزائر المعاصرة، من جهة أخرى.

ولكن هذا الموضوع إذا ما وُجّهَ هذه الوجهة، أي البحث في صلات السياسة الثقافية بالبناء الطبقي، من شأنه أن يجعلنا نناقش التطوّر الطبقي والهيكلي للمجتمع الجزائري، وعلاقة حركة التحرّر الوطني بالقوى السياسية السائدة أو الناهضة. ذلك بعد ثريّ وهام من أبعاد البحث، ولكنّه من الصعب منهجيًا جعله المنطلق الأصلي. ومن شأن هذا التوجّه أن يجعل من المسألة الثقافية في المرحلة ما بعد الاستعمارية امتدادا واضحا لمرحلتي الاستعمار، وحرب التحرير الشّعبية.

وقد لا تفتقر هذه الفرضية إلى احتزال للمستويات وإلغاء للتناقض الممكن، والاختلاف الوارد[1].

---

(1) Dominique Glasman et Jean Kremer Essai sur l'université et les cadres en Algérie. Editions du CNRS, 1978, p. 16, 17

ولذلك، قد يكون من الاقتصاد في القول والجهد، اعتبار البنية الطبقية، متغيّرة من متغيّرات البحث، وليست محدّدة له، من حيث التصوّر المنهجي على الأقل رغم اقتناعنا بأنّ هذا المستوى أساسي في تحديد التطوّر الدّاخلي لأيّ ظاهرة من الظواهر...

فالسؤال المركزي للبحث، هو النظر، بمعنى التحليل والتدقيق، في صلات المسألة الثقافية باتجاهات الماضي، الماضي القريب الممثل في التيارات الفكرية والسياسية التي سادت الجزائر في الأربعينات والخمسينات، وفهم نقاط التلاقي والتكامل بينها. ولعلّ الفرضية البارزة، التي يمكن أن تستخلص، هي أنّ الاختيارات الكبرى للمسألة الثقافية، في الجزائر، تمّت في إطار الوفاء والارتباط بالتّراث القريب منه والبعيد. ولعلّ ذلك ما يدفعنا إلى إلغاء مبدأ القطيعة مع التّراث، من قائمة منطلقات السياسة الثقافية للدّولة. ومن ثمّ يمكن الافتراض بأنّ العلاقة مع الماضي القريب والبعيد، لم تكن علاقة تقبّل كامل، ولا علاقة نفي وعزل...

ولكنّ «الوفاء المقصود» يعني إلتزاما بالخطوط الكبرى «والمنطلقات العامّة» لتراث التيّارات والقيادات السياسية والفكرية للجزائر.

وإنّه لمن الصعب، بعد تفحّص مساهمات فرحات عبّاس ومصالي الحاج وابن باديس الادّعاء بامتلاكها لتصوّرات نظرية متكاملة في المجالين التنموي والثقافي، وإنّما هي «ومضات عامة»، وإشارات مقتضبة، تقف عند مستوى المبادىء الأساسية[63]. وما برنامج طرابلس 1962، في هذا السياق، إلا مجرّدَ تحديد للخطوط الكبرى، وليس نقاشا عميقا للمسألة الثقافية، ولا هو قراءة متأنّيةً في «ثناياها»، مثلما هو الحال في الميثاق الوطني. ومهما يكن الشأن، فثمة استفادة متأكّدةٌ من هذا التّراث ووعي دقيق بتساؤلاته الكبرى، ومحاولة لإعادة قراءة

(63) Henri Michel In la formation des élites maghrébines L.G.D.J, Paris 1973, p. 87, 88

إشكالياته الرئيسية ، في سياق معاصرة تعتمد إعادة بناء المجتمع وترفض الإنغلاقَ[64] .

ومن ثمّ تأتي أهمية الفرضية الثالثة ، التي نفترحها للنّقاش والتي تتمثل في أنّ المسألة الثقافية في الحزائر ، تقوم على حالة من التّوفيق بين التّراث والمعاصرة ، تجمع في نفس الوقت بين التصنيع ، وعقلنةِ الإنتاجِ ، وبين روح الإسلامِ ، ومؤسّساتِ المجتمع التّقليدي من أحباس ، وافتاء ، وتشاريع إسلامية.

ولئن تحدّدت الاختيارات الكبرى ، للمسألةِ الثقافيةِ ، في سيّاق الوفاء للتّراث والاستمرار لقراءات التّيارات والحركات السياسية ، فإنّ ذلك ، قد لا يمنع القولَ ، بأنّ استمرارَ الماضي هو في جزء منه مصدرَ شرعيةٍ ، ومجال توظيف لاعتباراتٍ إيديولوجيةٍ[65] . على كلّ ، فذلك محور اهتمام آخر ، سيأتي نقاشه فيا بعد...

والظاهر أنه على العكس ممّا تقدّم ، فقد ضبطت الاختيارات التنموية ، بما تعنيه من تسيير ذاتي Autogestion ، وتصنيع وثورة زراعيّة وصناعية ، خارج إطار التّراث . فهي أقربُ إلى «الاشتراكية العلمية» منها ، إلى مفهوم الإسلام للعدالة الاجتماعية ، والاقتصاد . ولئن كان ذلك مجرّد افتراضٍ ، قابلٍ للتعديلِ والمراجعةِ ، إلا أنّه يدلُ على صعوبةِ اعتبار المسألة الثقافية في الجزائر ، كُلاًّ متجانساً لا محال فيه للتغيّر والتبدّل . فبالعودة إلى تاريخ السّياسةِ الثقافيةِ يتّضح عمق التغيّر الذي طرأ عليها ، سواء في تصوّرها للمسائل الكبرى مثل الدين والثقافة والتكنولوجيا ، والتّراث ، أو في علاقتها بالتحوّلات الجوهرية التي طرأت على المجتمع الجزائري . .

---

(64) Henri Sanson : Islam et téchnologie à partir de la charte nationale algérienne, CRESM A.A.N , 1976, Paris, 1978, p. 21, 28.

Kaid Ahmed · Aspects essentiels de la révolution culturelle. Département d'orientation du parti - 71 (sans date)

(65) Bruno Etienne et Jean Leca La politique culturelle de l'Algérie in culture et société au Maghreb, éditions du CNRS, p. 74, 75, 76.

• وإن كان شقّا من السلطة السياسية يميل إلى اعتبار مبدأ التعاون والعدالة الاجتماعية والتكافل في الاسلام ، هي منطلقات الاشتراكية الجزائرية ، وذلك في إطار ضمان شرعية «التجربة التحديثية»

ولذلك يهتمّ هذا البحث بالتغيّر، أكثر ممّا يهتمّ بالثبات! باعتباره بحثا في مختلف مستويات المسألة الثقافية من استيعاب للتّراث وعلاقةٍ بالأنتلجانسيا التقليدية وتعاملٍ مع المؤسسات القديمة، ومواجهة مباشرة لقضايا التخلّف والتحدّي التكنولوجي...

وقد يكون من الأجدر، منذ البدء، البحث في القوانين الداخلية العامة المتحكّمة في المسألة الثقافية في الجزائر، لا بهدف «تصنيفها» ووضعها في «خانة إيديولوجية محدّدة»، ولكنّ بهدف ضبطِ الاهتمامات الكبرى، وتوجيه البَحْثِ الوجهةَ الدقيقةَ، الّتي قد يستلزمها «توقنا المعرفي»...

ولعلّ في ذلك ما قد يساعد على بلورة قراءة مختلفة عن القراءة «الإجرائية والمؤسسية» المحدودة للمسألة الثقافية...

الفصـــل الأوّل :
المنطلقـات والشـروط والحـدود

لعلّه إدا أردنا تحليل البعد التحديثي للسياسة الثقافية في الجزائر، فقد لا يجدي كثيرا الاكتفاء بالنظر، إلى برامج الحركات الإصلاحية، وإلى الفكر السلفي في مختلف تجلياته بل لا بدّ من العودة إلى النّموذج الجديد للانتلجانسيا الجزائرية، المتكوّن في المدارس الفرنسية. فقد كان أكثر قربا وتفاعلا مع التحديث الليبرالي، متأثرا بتجارب البناء الاقتصادي والاجتماعي الغربية سواء أكانت إشتراكية أم ليبرالية. فالانتلجانسيا الجزائرية ليستْ مقتصرةً على خرّيجي جامع الزيتونة، وجامع الأزهر، والقرويين، فثمة شق هامٌّ متخرّجٌ من المدارس الفرنسية. فالجزائري المنحدر، اجتماعيّا، من البورجوازية الصغيرة، لم يكن رافضا للمدرسة الفرنسية، خاصة بعد انحلال البنى الاقتصادية والاجتماعية التقليدية، وتزايد الحاجة المباشرة، في الإدارة الفرنسية إلى مترجمين ووسطاء بينها وبين السكان الأصليين(66). فقد

---

(66) Fanny Colonna Le système d'enseignement de l'Algérie coloniale. Archives Européennes de sociologie XIII, 1972.

ـ ومن الخطا الاعتقاد بأنّ «المدرسة الفرنسية» كانت تستقطب فقط البورجوازية الصغيرة، بل أيضا أبناء القضاة الشرعيين، والقواد، والضباط، والارستقراطية العقارية، والبورجوازية التقليدية ذلك أنه لا يخلو القول بمقاطعة الجزائريين للمدرسة الفرنسية، من مبالغة يصعب تبريرها، أو حتى اثباتها

شهدت المرحلة الفاصلة بين 1840 و 1950 ، مرحلة تشكل ونشوء الانتلجانسيا الجديدة ، المتميّزة بملامح تحديثية ، والتي سيكون لها شأن ، في قيادة هياكل الدولة وخطط التنمية.

وقد يكون من المفيد القول بأنّ تشكل الانتلجانسيا الجديدة ، لم يكن ليتمّ على حساب الانتلجانسيا التقليدية ، بل شهد تاريخ الجزائر المعاصر ، حالات نادرة من التعايش بينهما ، سواء في إطار المجتمع ، أو في سياق جبهة التحرير الجزائرية. ولذلك من المبالغة القول باستفراد البّورجوازية الصغيرة ، بجهاز الدولة لأنّها ليست القوّة الاجتماعية الوحيدة في المجتمع...

ولعلّه من النّافع «حفر» هذا النمط من التعايش بين الصنفين من الانتلجانسيا ، لفهم آليات تناقضها أو تكاملها ، وأشكال حضورهما في أجهزة الدولة. فإذا كانت حركة التحرّر الوطني في الجزائر ، هي «الوعاء» الذي انغمست فيه كلّ التناقضات والصراعات بين مختلف الفصائل والتنظيمات السياسية ، فإنّ ذلك لا يلغي إمكانية الصراع ، في مرحلة بعد الاستعمار سواء ، كان ذلك ظاهرا أم باطنا. فكيف تتجلى إذن ، أشكال هذا التعايش ، وما هي حدوده ، وتأثيراته على أجهزة الدولة الحالية؟ وكيف يمكن تصوّر دور حقيقي للانتلجانسيا التقليدية ، في مجتمع يتوق إلى التحديث ، وبناء التنمية المستقلّة ، والتخلّص تدريجيًا من التبعيّة وزرع قواعد القوّة الاقتصادية ومرتكزاتها؟ (67)

وهل يمكن اعتبار العلاقة بين السلطة السياسية والانتلجانسيا التقليدية علاقة استفادة وتوظيف؟

تلك هي الأسئلة الضرورية التي يتوجّب طرحها ، لفهم الآليات الداخلية والعميقة للسياسة الثقافية في الجزائر... ومن ثمّ سينكبّ هذا البحث على تحليل المسألة الثقافية على ضوء عدد هامّ من المعطيات والمؤشرات :

---

(67) Noureddine Abdi Réforme agraire et vie algérienne de développement. Tiers-Monde n°67, Tome XIII Juillet Sep. 1976, p. 664.

ـ التطوّر التاريخي للقوى الاجتماعية

ـ القراءات الايديولوجية المقترحة للمسألة الثقافية ...

أولا : الدولة الجديدة : الانبثاقة السياسية والتشكل الايديولوجي

من الشعارات الأساسية التي رفعتها حركة العلماء، في الجزائر شعار يؤكد على أنّ الوطن هو الجزائر، واللغة هي العربية، والإسلام هو الدين. فعندما تكوّنت هذه الحركة، كان جوهر عملها، صياغة «مشروع نهضوي»، على غرار المشروع المماثل في المشرق العربي، وإعادة قراءة الإسلام، بهدف تخليصه من الشعوذة، ومنطق التكاسل، ولذلك يمكن اعتبار حركة العلماء (1931) إطارا مرجعيا أساسيا في البناء الايديولوجي الجزائري المعاصر، لم تستطع الحركة الراديكالية ذات التوجّه العلماني مع مصالي الحاج، أن تلغيه، أو أن تتنكّر له. ولا يمكن اعتبار الشعارات التي ترفعها حركة العلماء مجرّد شعارات للتعبئة السياسية، وهي التي كانت منطلق السياسة الثقافية في الجزائر. فإذا كانت حركة العلماء قد ربطت التحرّر السياسي بمشروع نهضوي يعتمد العروبة والإسلام منطلقين أساسيين[68] فقد كان هدف جبهة التحرير الجزائري، هو بناء الدولة ـ الأمة، وخلق توافق طبيعي بين القراءة النهضوية لحركة العلماء، وبين التحوّل الراديكالي، المتَمَثِلُ في الاشتراكية والتصنيع والثّورة الزراعيةِ والثقافية. إنه حضور للعلماء بدون العلماء، واعتراف بهم، بدون تشريكهم سياسيا. ولذلك يمكن القول، بأنّ حركة التحرّر الوطني في الجزائر، مدينة في جزء من برنامجها إلى العلماء التقليديين، حتّي وإن كانوا متّهمين في بعض المجالات بالسّلفية... وليس هذا الموقف، بحال من الأحوال، محاولة لإبراز حركة العلماء، على أنها حركةٌ متكاملةٌ ومتجانسةٌ، فلها بطبيعة الحال خلافاتها الداخلية العميقة، خاصة، بعد وفاة الشيخ ابن باديس، مؤسس الحركة، وظهور خلافات حادة بين الشيخين العقبي والإبراهيمي، ممّا حدّ من النّشاط وأدخل الارتباكَ في المسيرة الطبيعية للحركة.

• الجزائر وطني، والعربي لغتي، والاسلام ديني

(68) Encyclopédia Universalis. France S.A. 1980, volume I, p 638, 639

ولكنّ جبهة التحرير، تظلّ الحركة الوحيدة الأكثر قدرة على التعبئة السياسية، بدليل أنها تحوّلت إلى فضاء يجمع السّياسيين على اختلاف مواقعهم السياسية والايديولوجية والاجتماعية. ومن ثمّ يصعب اعتبار هذه الحركة حزبا سياسيا، بل هي جبهة، تقوم على مبدأ التحالف بين مختلف الشرائح والحساسيات السياسية، لما تميّزت به من مرونة العمل.

فعندما قامت هذه الحركة في الخمسينات، كان هنالك تراث كامل سابق من التنظيمات السياسية والحركات الفكرية، ما كان بإمكانها أن تتنكر له.

ولعلّ ذلك ما يفسّر أن برنامج طرابلس 1962، ركز بشدّة، على غياب نسق إيديولوجي متكامل يوحّد بين الجزائر والجزائريين، ذلك أنّ الايديولوجيا الوطنية إبان حرب التحرير، كانت تهدف إلى إيجاد أرضية مشتركة بين مختلف الجزائريين، على تنوّع مشاربهم، وتباعد رؤاهم، وتناقض فهمهم للعمل السياسي...

وقد حدّدت الاختيارات الكبرى للمسألة الثقافية في الجزائر، من خلال برنامج طرابلس كالتالي:

- تأكيد الانتماء العربي للجزائر
- صياغة مشروع نهضوي عربي إسلامي
- بناء القدرات الاقتصادية الوطنية
- المعاداة للامبريالية وانجاز الإصلاح الزراعي
- تحقيق مجتمع العدالة والمساواة.

وقد جمع برنامج طرابلس، توفيقا استثنائيا بين المبادىء الأساسية للإسلام وبين المبادىء الأساسية للاشتراكية.

وهذا الإجماع على التصوّر المستقبلي للدولة الجديدة، ومجالات عملها، ليس بالضرورة، ملزما لجميع الأطراف، بل كان يعتبر مصدر انشقاق واختلاف، بين مختلف الفصائل، مثلما حدث في صائفة 1962.

وإذا ما سجل إجماع حول المبادىء الأساسية للمسألة الثقافية، فليس بالضرورة أن يوازي ذلك إجماع على البرنامج الاقتصادي والاجتماعي. ولذلك وضعنا الفرضية

القائلة بأنّ « التنمية الجزائرية » خارجة عن التّراث ، باعتبارها مستفيدة من التّراث الاشتراكي العالمي ، أكثر من استفادتها من المقولات الأساسية في الإسلام*.

ومثل هذا الجدل عميق إذا نظرنا إلى أهمّيته في تحديد مستقبل المسألة الثقافية ، ودوره في توجيه أنماط تدخل الدولة الوطنية في الحقل الثقافي والاجتماعي.

وهو عميق أيضا لتجاوزه إطار التجربة الجزائرية ليشمل أقطارا عربية أخرى...

ولعلّ غياب النسق الايديولوجي ، راجع في جوهره إلى أنّ انطلاقة حركة التحرّر الوطني الجزائري ، كانت على أيدي عناصر حركية ، تركز جهدها الأساسي على بناء التنظيم العسكري لجبهة التحرير الوطني ، تجاوزا للخلافات السياسية الجزائرية الدائرة في الاربعينات والخمسينات.

ويعود التوجّه الجديد إلى أنّ الغالبية العظمى من أعضاء وعناصر ، حركة التحرّر الوطني ذات أصول زراعية ، وبورجوارية صغيرة ، توجّه اهتمامها إلى تجاوز عجز الطبقة السياسية الجزائرية المحترفة للعمل السياسي. وقد حاول مؤتمر الصومام Soummam ، أن يضبط أولويات العمل الايديولوجي المستقبلي للجزائر ، حين ركّز على المستويات التالية :

- أولوية القيادة الداخلية على القيادة الخارجية
- أولوية السّلطة السياسية على السّلطة العسكرية

فقد تُوِّجَ مؤتمر الصومام ببروز قيادة موحدة يتزعمها رمضان عبّاس* وبن خدّة ، ولكنّ هذا المؤتمر لم يكن ليلغي نهائيا الخلافات من تاريخ الجزائر ، سواء في مرحلة

* قد لا يمكن الادعاء بأنّ للاسلام برنامجا متكاملا في الميادين الاجتماعي والاقتصادي ، مثلما لا يمكن الادعاء بأنّ ما قدمته الحركات الدينية من تأويلات اقتصادية واجتماعية ، هي تأويلات علمية ونهائية ، بل هي أقرب للاجتهاد ولئن كان المقام ، لا يسمح باستعراضها الآن ، فإنه يمكن القول على الأقل بأنها تشترك في الصفة التأويلية لمجهوداتها

* دبّرت لهذا الزعيم فيما بعد ، محاولة اغتيال لافراطه في تأكيد ولائه السياسي البربري

النضال الوطني ، أو الاستقلال فقد توالت ، ابتداء ، من هذا المؤتمر الاختلافات السياسية ، التي سيعكس مردودها على المستقبل السياسي للجزائر وليس أدلّ على ذلك من الأزمة السياسية التي شهدتها الجزائر، في صائفة 1962 * .

ولكنّ الجهد الكبير الذي بذلته جبهة التحرير الجزائرية من أجل بناء النسق الايديولوجي ، ومغالبة الاختلافات ليست بالعمل الهيّن ، حتّى وان اقتضى ذلك ، إقصاء بعض صانعي الاختلافات مثل بوضياف ، وآيت أحمد في سبتمبر 1962 ، وحصر في أفريل 1963 ، وفرحات عبّاس في أوت من نفس السنة.

ثانيا . حركة جوان 1965 : الاستمرارية والتغيّر

لماذا هذا الجزء من البحث؟

هذا الجزء محاولة للتأكد من فرضية تعتبر المرحلة اللاحقة لحركة جوان 1965 ، من أخصب الفترات السياسية في الجزائر، لأنها شهدت الانبثاقة الحقيقية للايديولوجيا الجديدة ، أيديولوجيا الدولة الناشئة . كما غيّرت حركة جوان 1965 تماما مفهوم العمل السياسي ، وأعطت للتنمية حجمها الطبيعي ، كقضية مركزية ومع هذه المرحلة الجديدة ، برز حزب جبهة التحرير الجزائري ، كأداة سياسية مستفيدة من شرعيتها التاريخية ، والسياسية ، ومعبئة للمجتمع ، باتّجاه نمطٍ جديدٍ من التنمية والبناء الاقتصادي * . ومهما يكن حجم الانتقادات المقدّمة ، فالثابت أنّ

* تميّزت هده الصّائفة عكس مثيلاتها ، بتأزم سياسي بائن ، حيث تمّ حلع القيادة العليا ، من طرف الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ، كما شكّك بن بلّة في شرعية هده الحكومة وتحدّد الصدام أيضا بين فريقين رئيسيين من الفرق السياسية المختلفة

- فريق تلمسان (بن بلّة ، خدر ، فرحات عبّاس) المتحالف ، مع القيادة العليا
- فريق تيزّي وزّو (كريم بلقاسم ، بوضياف)

ولعلّ أبرز ما يعكسه هدا الصراع ، هو هيمنة المعطى الجهوي على حركة التحرّر الوطني الجزائري ، وبروز الانتماء «الولايتي» نسبة إلى الولاية ، كعنصر سياسي محدّد ، رغم مُعارضةِ المكتبِ السياسي لهدا الواقع

* وإن كانت هده المرحلة قد اتّسمت خاصّة بهيمنةِ الحزب على كلّ الأنشطة السياسية ، وعلى هياكل الدولة ، من حيث تعيين الموظفين ، والترشح للانتخابات البلدية ، إلا أن دلك يبدو أيضا مواصلةً لتقاليدَ سابقة ،

مشروع حزب التحرير، هو بناء الدّولة ـ الأمّة، عبر تحوّل تدريجي نحو الاشتراكية، مثلما هو مبين، في الوثيقة الشهيرة، التي تسمّى «ميثاقَ الجزائر» * المصاغ في مؤتمر 1964 لجبهة التحرير الجزائري، الذي أقرّ صراحةً مبدأ الاشتراكية العلمية، منطلقا فعليا للتنمية، وصولا إلى مجتمع الثورة الاجتماعية، الذي يلغي الاستغلالَ والاستعبادَ.

ولعلّ أهميّة هذا الميثاق، تكمن في مستوياتٍ أربعةٍ:

أوّلا: القطيعة مع الطبيعة «الائتلافية» لحزب جبهة التحرير، الذي كان يقوم على تعايش مختلف الفصائل السياسية، والانتماءات الايديولوجية.

ثانيا: إعلان الايديولوجيا الراديكالية، التي تقوم على مبدأي الثورة العلمية، والثورة الاجتماعية.

ثالثا: تكريس القطيعة النهائية مع النّظام الاجتماعي التقليدي، وإعلان التحالف الجديد مع العمّال والمثقفين الثوريين.

رابعا: تأكيد مبدأ الشرعية ** لحزب جبهة التحرير ومن ثمّ يمكن القول بأنّ هذا النصّ، كان فعلا، ثورة داخل الثورة، وإعلانا عن قيام الدولة الجديدة، وهيمنة حزب جبهة التحرير على بقية التشكيلات والتنظمات السياسية الأخرى *. كما كانت

أرساها أحمد س للّة، وهو الذي كان يخشي حاصة الحيش، ويحرص حاصة على عدم عَسْكَرةِ مواقع السلطة

• وتُعتبرُ هده الوثيقة، من أهمّ الوثائِق السياسيةِ في العالم الثّالث، ومن أكثرها نحاعة، ودقة، على مستوى التصوّر للعمل السياسي والتنموي

•• انطر حاصة المحاولة المتميّزة

– Michel Camau Pouvoirs et institutions au Maghreb, CERES Productions, horizon maghrébin, 1978, pp. 120, 121

• نطمح في هدا السياق إلى مناقشة أطروحة Clement Henry Moore التي وصف فيها الدولة الحزائرية بأنها دولة بدون حزب، وهي نفس الاطروحة، التي يتبنّاها Michel Camau في الكتاب المذكور سابقا

– إنّ ضعف الحزب، ليس معناه غيابه، أو موته، وإنّما يعني ذلك أن هذا الحزب يبقى التشكيلة

هذه الوثيقة ، إعلان استقالة المجتمع المدني أمامَ الهيمنةِ الكاسحة للحزب ، وقيام اشتراكية جزائرية ، أساسها الإسلام السياسي ، والثقافة العربية الإسلامية . إنه نمط من الاشتراكية ، الذي لا يلغي الأطَر المرجعية التقليدية ، ممّا يمنح الايديولوجيا السياسية طابعي المرونة والراديكالية كما لا يلغي البُعْدَ الديني والإسلامي للتحديث الجزائري ، إن صحّ التعبير...

ولا تعني الايديولوجيا فقط تحديدا للخطوط الرئيسية السياسية الجزائرية ، بل هي أعمق من ذلك بكثير، حين تدعو إلى تشجيع الصراع الطبّي وتصعيد التناقض بين القوى الاجتماعية المتصارعة . وينعكس هذا التوجه الايديولوجي على التقسيم الطبّي للمجتمع ، الذي توزّع قوّاه الاجتماعية كالتالي :

الوحيدة ، المؤثرةَ في المجتمع المدني ، بل قل التعبيرَ السياسيَ الوحيدَ القادر على التحرّك (مثلما هو واضح في الدستور والميثاق الوطني 1976)

ـ إنّ حالة التبعية المطلقة تجاه الحزب التي تعيشها هياكل الدّولة ، والحكومة ، والبلديات ، ومنظمات الشباب والطلاب ، دليل على قدرة الحزب على التدخل والتأثير

ـ إنّ حزب جبهة التحرير، ليس «حزبا عاديا» بل هو الحزب ـ الأمّة والحزب ـ الدّولة ، بحكم ما يتمتع به من شرعية ثورية وتاريخية

ـ إنّ هذا الحزب مقترنٌ اقتراناً تامّاً بماضي وحاضر الجزائر، حتى وإن ضعفت آليات عمله السياسي ولذلك قد اقترح التساؤل ، حول وجود أو عدم وجود المجتمع المدني في الجزائر، بدل التساؤل عن أسباب غياب الحزب في الجزائر، انطلاقا من المؤشرات التالية

ـ غياب المؤسسات السياسية المتمتعةِ باستقلاليةٍ تجاه المركز السياسي

ـ ضعف المعارضة وهامشيتّها تجاه الحزب الواحد ،

ـ تداخل التيارات الفكرية والسياسية ، ممّا لا يجعل منها كتلة قويّة وفاعلة

ـ تعطل الوظيفة النقدية للمجتمع المدني ، واكتفاؤه باحدى الحالتين ، إمّا ولاء سياسي ، أو لا مبالاة

ـ انتشار المعارضة الجزائرية ، خارج الحدود (آية أحمد ، بوضياف ، محمد لبجاوي ، وبن بلّة) وتعدّد تياراتها

وانطلاقا من العناصر المجتمعة ، يمكن البحث ، في وجود المجتمع المدني ، ودوره في التأثير على توجّهات السياسة العامة   ولا بدّ من التأكيد على أننا نعني بالغياب تعطّل الوظائف وانعدام إمكانية التدخل السياسي سواء أكان مباشرة أو غير مباشرة

ـ المزارعون الفقراء
ـ العمّال والعاطلون عن العمل
ـ الرأسمالية الخارجية
ـ البورجوازية العقارية
ـ البورجوازية التجارية
ـ البورجوازية البيروقراطية
ـ البورجوازية التقليدية
ـ البورجوازية الصغيرة.

ولئن كانت هذه الرؤية الايديولوجية لا تحدِّدُ نمطَ الصراع وآلياته الفعلية، والتقسيم الاجتماعي للعمل داخل المجتمع، إلا أنها تقارب في جهازها المفهومي، ونسق تحليلها، النَّسقَ الماركسي، رغم افتراقها معه في تحديد موقع الدين...

ومن بين خصائص هذا النسق الايديولوجي، مغالاته في تمجيد الماضي، والعودة إلى التراث واستلهام ومضاته، بشكل يجعل موقع الحاضر، موقعا ضبابيّاً حتى وإن كان يحتلّ ظاهريّا الموقع الأكبر. ومن ثمّ يمكن أن نحدّد ثنائية أساسية من ثنائيات الايديولوجيا الوطنية وهي ثنائية التراث والثورة:

الثورة + التـراث = المجتمع الجديد.

ولذلك تطرح الايديولوجيا الوطنية، هذه العلاقة على أنها علاقة تكاملية، بين الماضي والحاضر، أي بين التراث والثورة... وهو ما أسميناه في جزء سابق «بالوفاء للذّات»[69]، أو ما يُسمّيه المثقفُ الجزائريُ المعروف، مصطفى لشرف*، «بالوعي الثّوري».

---

(69) Ahmed Taleb Ibrahimi De la décolonisation à la révolution culturelle. SNED, 1962, 1972, Alger 1973

* في حوار معه بعنوان مستقبل الثقافة الجزائرية

Les temps modernes 19ème Année, n° 20 9 Octobre 1963, p. 720-745

ـ ويعتبر مصطفى لشرف، من انتلجانسيا الثورة الجزائرية، ومن الذين اختطفوا يوم 22 أكتوبر 1956، في نفس مجموعة بن بلّة، عندما كان يستعدّ للمشاركة في الندوة المغربية الأولى بتونس وناصل مصطفى لشرف

ولعلّ ذلك ما يفسّر «الطبيعة الكليانية» للمشروع التنموي والتحديثي في الجزائر، وانصهار مختلف القوى السياسية والاجتماعية، في إطار حزب جبهة التحرير الجزائرية، وتفتّت المعارضة الخارجية، إذا استثنينا جبهة القوى الشعبية لآية أحمد، وحزب الثورة الاشتراكية لبوضياف، والحركة الدينية التي يتزعمها حاليا أحمد بن بلّة.

ومن ثمّ، فإنّ ما يهمّنا بالدرجة الأولى هو انعكاس هذه الاختيارات الايديولوجية على المسألة الثقافية وعلاقة ذلك بالتطوّر الحالي للجزائر. ولذلك، فقد لا يتخذ فهمنا للمسألة الثقافية، فهما إجرائيا ضيّقا، بل سيعطيها دلالة أوسع، تتصل في نفس الوقت بالمستوى الاجتماعي، والاقتصادي والايديولوجي.

إنّ فهمنا للمسألة الثقافية في الجزائر، فهمٌ متعدِّدُ الدلالاتِ، وكثيف المستويات.

في صفوف الأحزاب السياسية الجزائرية، مثل حزب الشعب الجزائري، وحركة انتصار الحرّيات الديمقراطية ابتداء من 1946 وفيما بعد حزب جبهة التحرير الجزائري، ليتولّى في مرحلة الاستقلال مناصب سياسية هامّة

الفصل الثاني : المسألة الثقافية بين التخطيط والطموح

إنّ مجالات تدخل السلطة السياسية ، في الحقل الثقافي متعدّدة وكثيرة ، فهي تشمل التراث والدين والتكنولوجيا ، والعلم ، والأخلاق ، والمؤسسات الثقافية التقليدية والأحباس ، والثورة الثقافية ، والتصنيع والتسيير الذاتي . وهذا التعدّدَ في المستويات والمجالات من شأنه أن يمنح البحث ، ثراء ، وغزارة ، ولأنه من الصعب الإلمام بجميع المجالات ، فإنّنا سنعتمد منطق الانتقاء لأبرز المجالات التي يتكثّفُ فيها تدخّل السلطة السياسية في الحقل الثقافي . ولعلّها أيضا مناسبة هامّةٌ للنظر في الثورة الثقافية ، وآليات عملها ، وفلسفتها الداخلية ، ورؤيتها للمسائل الكبرى مثل التنمية والتقدّم والإسلام والعلمانية . وقد يكون من المفيد النظر إلى هذه المسائل مجتمعة ، من حيث تكاملها وتشابكها ، بهدف الإحاطة إحاطة عامة بالموضوع المطروح .

ولعلّ أولى صلات المسألة الثقافية ، وأهمها ، هي التعليم لأنّ نسبة الأمّية سنة 1962 ، كانت تقدر بـ 80٪ رغم أن علاقة الجزائريين باللغة والمدارس الفرنسية تعود إلى قرن وربع من الزمن[70] .

أضف إلى ذلك تعاظم الاحتياجات المباشرة من الكفاءات والخبرات المدرّبة ، في عملية التنمية ، بعد أن غادر الإدارة الجزائرية عدد كبير من الموظفين الفرنسيين ، خاصة سنة 1962 .

---

(70) Mostepha Lachref Les temps modernes 19ème Année n°214, Mars 1964, pp. 1629-1660

أمّا الصلة الثانية للمسألة الثقافية ، فتتعلّق بمستوى الهويّة ، في معناها المرجعي والحضاري من خلال تأكيد الإنتماء العربي للجزائر ، وتعريب الإدارة والمجتمع ، وضمان مبدأ الجزأرة ، كمستوى أساسي من مستويات التعريب . ويأتي هذا المستوى مواجهة حقيقية لحملات التنشير ، تلك التي كان يقودها الكارديال لافيجوري ، من جهة ، والفرنسة المفرطة ، التي تعانيها بعض النخب المثقفة ، من جهة أخرى . كما لا يجب أن ننسى ما فرضته فرنسا من علمنة للتعليم ، وإنكار للتّراث وإلغاء للهويّة العربية * .

وأمّا المستوى الثالث ، فيتعلّق «باستيعاب العصر ، وربط التكنولوجيا بمسألة التنمية ، وتوظيف العلم خدمة للمجتمع والإعداد لمجتمع الغد» . ولذلك يمكن اعتبار هذا المستوى الثالث أهمّ المستويات لما له من علاقة مباشرة بتطوّر المجتمع الجزائري ، وتحقيق المبدأ الأساسي في الثورة الجزائرية ، ألا وهو مبدأ «التنمية المستقلة» . أمّا المستوى الرابع والأخير ، فيتعلق أساسا بأنماط تفاعل «المجتمع الجزائري العميق» مع المشروع التحديثي في مختلف أوجهه . ولعلّ تلاقي هذه المستويات وتفاعلها من شأنه ، أن يطوّر الاهتمامات البحثية لهذا الموضوع .

ولذلك ، قد يكون من النافع النّظر في التصوّرات السياسية الرسمية للمسألة الثقافية ، بهدف استجلاء مختلف التجلّيات والدلالات . ولا نجد فضاء ، يمكن أن تتجلّى فيه مختلف هذه التصّورات السياسية ، أكثر من الخطاب السياسي Discours politique ، باعتباره شبكة من المعاني وإعلانا رسميا عن برنامج العمل ، وقراءة معيّنة للحاضر والمستقبل . وهو قبل كل شيء ، المطلقَ الحقيقيَ لتحليل أي نسق سياسي . فليس للخطاب صفة توثيقية فقط ، بل هو يتمتع أيضا بعددٍ آخر من الصفات مثل

---

* للجزائر لغة رسمية ، ولهجات فرعية ، غير مكتوبة ، ولذلك يمكن اعتبار التعريب الشامل للمجتمع ، مواجهة حقيقية ، خاصة للمسألة البربرية ، التي عمل الاستعمار الفرنسي ، على تشجيعها «كأسفين يشق قلب المجتمع الجزائري»

التاريخية، والدقة والتعبيرية. ولئن كان تحليل الخطاب السياسي، من التقاليد المعروفة الجديدة في الغرب إلا أنه مايزال حديث العهد في ثقافتنا العربية *.

أولا : الخطاب السياسي والمسألة الثقافية

تواجه هذا الجزء صعوبة كبيرة وشائكة، تتمثل في استحالة الحصول على الوثائق، خاصة ما اتّصلَ منها بالمرحلة الحالية، ولذلك سنعتمد على تحليل بعض الخطابات السياسية في مرحلة الستينات والسبعينات، بهدف النظر في زوايا تشابكها وتفارقها، ومختلف تصوّراتها للمسألة الثقافية *.

ولعلّ نقطة التقاطع الأولى البارزة، هي أن العمل الثقافي في جوهره، مواصلة واستمرارية للماضي، ولكنه «الماضي الثوري المجيد». وتلك دلالة أساسية تعترض كلّ محلّل للخطاب السياسي. فبمناسبة الاحتفالات الثقافية والفنية لمدينة قسنطينة، برز هذا الربط المباشر بين شرعية الماضي واستمراريته لا نلمح فيهما أي شك أو نقد.

ولكنّ هذه العودة إلى الماضي، ليست عودة فقط إلى التراث العربي الإسلامي، وإلى رموزه المعروفة، وإنّما أيضا إلى سجلاّت حضارية وأطر مرجعية أخرى، متباعدة في الزمان والمكان، مثل ماسينيسا Massinissa ويوغرطة Jugurtha مع التأكيد طبعا، على أنّ الإطارَ الحضاري الشاملَ هو الإسلام *، ولعلّ ذلك ما قد يعتبر نمطا، من التعايش، أو قل من التوفيق، بين رموز حضارية متباعدة، في الزمان والمكان. كما أن ذلك قد يعتبرُ تأكيدا على الانتماء العربي والإسلامي للثورة

---

* انظر خاصة

– Henri Sanson L'Islam de Houari Boumedienne, A.A.N XIII, 1978, p. 267-276

– Henri Sanson Islam et technologie à partir de la charte nationale, CRESM, A.A.N, 1976

* الخطابات المنتقاة هي

– L'épanouissement de la culture nationale, discours du président Boumedienne - Constantine, 29 Mars 1968

– L'Algérie est fermement résolue à se libérer totalement et à réaliser la justice sociale. Discours devant les cadres de la nation. 19 Juin 1968.

الجزائرية ، ينسحب أيضا على تاريخ حركة التحرّر الوطني ، التي يعتبر الخطاب السياسي جوهر نضالها جوهرا روحيا ودينيًا ، وذلك من خلال تركيزه على نضال رموزها وقياداتها ، مثل عبدالحميد بن باديس * . إنّ هذا الرّمز ، ليس مجرّد دلالة عادية ، بل هي مرتبطة بمعارك نضالية دقيقة مثل التعريب والجزأرة ، والهويّة الوطنية .

ولكنّ الخصوصية الأساسية للمسألة الثقافية تكمن في أن الوفاء للتّراث ، هو منطلق حقيقيّ لإعادة إحياء التّراث الثقافي وتوظيفه ، ضمن حركة جدلية من التنمية الاجتماعية والتصنيع «والبناء الثقافي الحقيقيّ» (71) . ذلك أن التراث يجمع صفات أساسية مثل «الثراء والمجد والعظمة» ، ممّا يجعل منه عنصر دفع ، ولا جذب ، في حركة البناء الاجتماعي الجديد . فإذا كانت العلاقة بين الماضي والحاضر ، هي علاقة وصل ، أي امتداد طبيعي ، فإنّ حضور الماضي ، متأكد ، كجزء من حركة الوعي بالذات (72) ، وكامتداد حدلي للشخصية الجزائرية ، التي يتواصل بناؤها ، جمعا بين الحداثة والتقليد ، الحاضر والماضي ، الضعف والقوّة ... ومن ثمّ تتطلب عملية إحياء التراث ، اعتبار اللغة العربية شرطا أساسيا من شروطها ، وبناء «الشخصية الوطنية» والتفاعل الإيجابي مع العصر ، من منطلق القوّة ، لا منطلق الضعف .

ذلك كان المستوى الأوّل من التصوّر الرسمي للمسألة الثقافية ، ولكن هنالك مستوى ثان لا يقلّ أهمّية وثراء ، وهو المستوى المتعلق ، بتوظيف المسألة الثقافية لفائدة التنمية . إنّه لا قيمة لإعادة إحياء التراث ولتأكيد الهويّة الوطنية ، والشخصية

• من العريب ، أن يلتقي بورقيبة ، مع هوّاري بومدين ، في الاحتماء خاصة بشخصية يوغرطة Jugurtha ثم ماسينيسا ، مع فارق كبير ، هو تأكيد بورقيبة على تميّز هذه الشخصية ، عن مثيلاتها من التراث العربي الاسلامي ممّا قد يعني قراءة إقصائية أو تصبيغية للتراث ، عكس قراءة بومدين ، التي توفّق بين الأطر الحضارية على تباعدها ، وتجمع بين منطلقات تراثية متباعدة

* L'épanouissement de la culture nationale, Constantine 1968.

(71) L'épanouissement de la culture nationale, Discours du Président Boumedienne, 29 Mars 1968

(72) Ahmed Taleb Ibrahimi De la décolonisation à la révolution culturelle 1962-1972 SNED, Alger 1973.

الجزائريـة ، ما لم تكن مدمجة في سياق البناء التنموي الوطني ، والتحديث الاقتصادي للجزائر المعاصرة* ولكنّ التنمية الّتي يعنيها السياق ، هي تنمية إشتراكية ، تقوم على مبادىء الاشتراكية العلمية ، والتصنيع والتسيير الذاتي Autogestıon .

ألا يجب الفصل بين حدود التّراث ، فكرا وممارسة ، وبين تناقضات التنمية وحاجياتها إلى مصادر فكرية ، خارجة عن التّراث؟

ولذلك ، فإلى أيّ حدّ ، يمكن أن تبني «التنمية الجزائرية» صلات بالتّراث؟ إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار الشرعية التاريخية الّتي يمنحها التّراث لتجربة الحاضر ، مثلما هو محلّل ، في البحث القيّم لمحمّد دهماني[73] .

ولعلّه من المفيد الإشارة إلى أنّ للمسألة الثقافية في الجزائر ، جانبا توظيفيا بارزا للتّراث ، خاصة ، فيما يتعلق بالتنمية ، والتصنيع ، والتعليم ، الّتي يضطر النظام دائما للبحث لها عن جذور في التّراث الديني والفلسفي والحضاري* . وقد يعطي ذلك للتّراث جانبا تبريريا ، وصبغة سياسية ظرفية ، أساسها الحاجة الايديولوجية المباشرة .

وربّما يعود ذلك ، إلى هذا الحرص على أن تكون الثورة الجزائرية داخلة في سياق التّراث ، وليست خارجة عنه . إنها ثورة تجعل من الإسلام أفقا فكرية لها ،

---

* عديدة ، هي الدراسات الّتي تصف الايديولوجيا الوطنية في الجزائر ، بأنها «ايديولوجيا تنمويّة» Ideologie de developpement أساسها التصنيع ، والثورة الزراعية والبناء الاقتصادي الاشتراكي ولكن هل أن الايديولوجيا تتحدّد مقارنة مع النسق السياسي ، ومع قيمه الكبرى ، أم مقارنة مع التنمية في منظورها الاجتماعي والاقتصادي؟
ذلك سؤال كبير ، يخفي وراءه دقّة المصطلحات السوسيولوجية وصعوبة ضبط محتوى نهائي لها ، وقد لمسنا هذه الصعوبة بأنفسنا ، عند دراستنا للواقع السياسي والاجتماعي في الجزائر

(73) Mohamed Dahmanı L'Algérie Légıtımıté hıstorıque et contınuıté polıtıque. Le sycomore 1979, Parıs.

* ولعلّ ذلك ما تفسّره كثرة الأدبيات الاشتراكية الإسلامية في الجزائر

مثلما يقول هنري صنصون[74] ، وتهدف إلى بناء «الأمّة الجزائرية الإسلامية والثورية» .

إنّ الإسلام أفق فكرية ، إذا كان إسلاما مستأنسا وليّنا ، سواء كان في إطار الانتلجانسيا التقليدية ، أم في إطار السلطة . ولا يمكن الاعتقاد بأنّ هذا الإسلام هو إسلام راديكالي ، مثلما تدعو إليه الحركات الدينية الحالية ، والذي يعني اندماجا كلّيا ، بين ما هو سياسي وديني ، ودنيوي وسماوي . ذلك أن العلاقة بين المسألة الثقافية والتّراث ، ليست في مجملها علاقة تبنّي كامل للتّراث ، ولا علاقة إقصاء له . وإنّما هي علاقة لا تلغي الإسلام ، وتتبنّى بعض جوانبه ، ولا تعلن لائكية كاملة ... وقد يكون من المفيد الإشتعال على هذا التداخل بين حقول مرجعية متباعدة ومتصارعة مثل الإسلام والاشتراكية العلمية والعروبة والهويّة الوطنية الجزائرية وعبدالحميد بن باديس وتشي غيفارا . ولذلك ، تضطرّ المسألة الثقافية في الجزائر ، إلى أن تعايش هذه الحقول المرجعية ، وإلى أن توفّقَ بينها ، على اختلافها وتناقضها * ...

---

(74) Henri Sanson L'Islam de Houari Boumedienne, A.A.N XVII, 1978, p. 273

وهو أوضح أكثر، على مستوى الميثاق الوطني 7 جوان 1976 ، ودستور 19 نوفمبر 1976

* وقد يكون من المفيد الاشارة ، إلى أنّ هذا التحليل ، قد يتجاوز إطار التجربة الجزائرية ، ليشمل تجارب عربية وعالمية ، أخرى ، كثيرة ، حيث ينطلق التحديث فيها ، من عمليّتي توفيق بين المستحدث ، أي الجديد ، وبين الأطر المرجعية والحضارية الّتي تنتمي إليها البلاد

وغالبا ما ينتج عن هذا التوفيق ، توتّر دائم ، وانشطار «مفزع» في البنى الاجتماعية ، يولّد ردود فعل عنيفة ، سواء في شكلها السياسي أو الاجتماعي

كما يتولّد خاصة تباعد بين المجتمع المدني والسلطة السياسية ، تنتج عنه إفرازات متعدّدة ، مثل انبثاق الحركات العنيفة ، وتبلور فكر متطرّف

كما قد يكون من المفيد التفكير في هذه القراءة الجديدة الّتي تعتبر التّيارات الدينية العنيفة وقاية ضدّ الاشتراكية العالمية ، واليسار أي أنّها جزء من استراتيجية دولية وأداة من أدوات الحرب الباردة بين العملاقين

وعند هذا المستوى من التحليل، يجدر بنا النظر والتدقيق في صلات المسألة الثقافية بالموروث وخاصة الديني منه.

ثانيا : السلطة السياسية والموروث الديني

في الجزء المتقدّم، أجملنا القول وعمّمنا الحكم، واكتفينا بالبسيط، أي بالممكن الذي لا يرعج، وبالسهل الدي لا يقلق... ولعلّه قد حان الوقت الآن، للتفصيل وتدعيم الحجج، ومحاولة التأكّد من المرصيات.

فللدّولة الحرائرية، صلاتٌ أكثرَ متانةً وعمقاً وتجدّرا، من صلات الدّولة التوسية بالإسلام*، لما اتّسمَ به التاريخُ الجزائري من تعلعلٍ للانتلحانسيا التقليدية، وسيطرتّها على أهمّ مفاصل هذا التاريخ، وعلاقتّها المباشرة بالمؤسسات التقليدية للمجتمع هي، إذن، أكثر تمكّناً من المفاصل الثقافية والتاريخية للجزائر الحديثة والمعاصرة، وأكثر قدرة على التعبئة والتأطير من الانتلجانسيا في تونس، بدليل أنّ وحودها لم يُلْغَ بمجرّد قرار سياسي مثلما حصل في تونس. ولذلك بقيت طرفاً في التمية والتحرر، وطرفاً في الثقافةِ والتحديثِ...

فحتّى الكيان التنموي المغلق autarcique الذي سعى إليه بومدين، لم ينف الانتماء العربي والإسلامي له، بل أقرّه نصّا وممارسة.

ولذلك طوّرت الثورة الثقافية «الإسلام الحزائري» أكثر مما يَحْتَمِلُ، وأعطته من الدلالات، ما لم يكن يبحث عنها، وأقحمته في فضاءات سياسية، ماكان يبحث عنها. ومهما يكن من شأن صلاتِ التجربةِ الجزائريةِ السياسية والتنموية بالإسلام، وهي صلات متأكدة، فإنّها لا تخلو من توظيف وتطويع، وبحث عن سندٍ مرجعي، يُدَعِّمُ التحربةَ ولا يضعفها، يمنحها الثقة ولا يربكها . ولكنّ ذلك لا يعني أنّ الإسلامَ، هو الدي يقود التجربة التحديثية، فيضبطُ اختياراتها ويُلْزِمُهَا بقيود عامة. فالعلاقة أصعف من ذلك بكثير، لأنّ السلطة السياسية تعتمدُ أساساً على مؤسسة

* هدا القول ليس حرافا، بل انطر أطروحة حافط بن صالح

– Hafedh Ben Saleh Système politique et système religieuse en Tunisie, D.E.S. en sciences politiques 1973-1974, p. 20, 21, 22.

الجيش ، لا فقط في مواجهة الطوارىء الخارجية والداخلية ، وإنّما خاصة في مواجهة المدّ الديني والسلفي ، والتنظيمات القديمة[75] . وتجمع الدراسات الاجتماعية على أنّ الصلة المباشرة للمؤسسة العسكرية بالمجتمع وتدخلها في قضاياه التنموية والسياسية ، واعتماد التحديث السياسي على الإسلام كمصدر للشرعية ، كلّ ذلك أدّى إلى بروز نوعين من الإسلام : واحد رسمي ومستأنس ومشارك في السلطة ، إراديا أو لا إراديا ، وآخر راديكالي وعنيف ، وميّال إلى المواجهة ... ولا تجمع بين « الإسلاميين » علاقة ، ولا توحّد بينهما صلة .

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه رغم هيمنة الدّولة الكاملة على « المجتمع المدني » إلا أنها لم تعطّل مؤسساته التقليدية * ممّا خلق داخل هياكل الدولة حركية كبيرة ، أساسها البحث عن دورٍ سياسي ، في إطار صراع يجمع بين البورجوازية الصغيرة ، والمؤسسة العسكرية ، والنخب التقليدية ولعلّ هذا النمطَ من الإسلام « الجديد » راجع إلى موضوع تأويل النصّ الدّيني ومشاركته في الاختيارات الكبرى للدّولة ، وإلى تهميش الطبقة الزّراعية ، رغم ما قد يكون شملها من تخطيط ومشاريع تنموية . ولذلك ترجع نفس هذه الدراسات الاجتماعية ، نموّ المدّ الدّيني

---

(75) Wilham Zartman L'armée dans la politique algérienne A.A.N 1967, Paris, 1968

ـ انظر أيضا : محمّد عبد الباقي الهرماسي : المغرب العربي المعاصر ، مجلّة المستقبل العربي ، السنة الثامنة ، العدد 84 ، فبراير 1986 ، ص 16ـ28 .

* ثمّة موضوع جدير بالاهتمام ، وهو متعلّق بمقارنة التجربتين التحديثيتين في تونس والجزائر ، فإذا كانت تونس ، قد عرفت انتفاقةً قوية للتّيار الدّيني في السنوات الأخيرة ، فذلك مردّه سرعة التحديث ، وإقصاء الهياكل الدينية التقليدية ، أمّا في الجزائر ، فقد كان متوقّعا أن تلعب المؤسسات الثقافية دورا واقيا ، ومانعا لانفلات « المجتمع المدني » وتعدّد الولاءات فيه ويمكن الافتراض بأنّه بمقدور المؤسسات الثقافية التقليدية ، أن تلعب دورا ما في مواجهة التطرّف الجديد ، لو تجاوزت وضع التبعية والتذيّل للسلطة السياسية ولكنّ السلاح الذي يستعمله التطرّف الجديد ، هو سلاح ايديولوجي ، حيث يعتبر هذا النّمط من الاسلام « رسميّا » تجوز محاربته أنها المفارقة الدائمة بين ما هو رسمي وشعبي . !

* Mohamed Harbi Nationalisme algérien et identité berbère, Peuples méditerranéens, Juin 1982 p. 36.

إلى الفارق الكبير بين المدن والأرياف، والطبقات الاجتماعية، وإلى تراجع القدرة التعبوية لجبهة التحرير الجزائرية. وهكذا يمكن أن نحدّد أصنافا ثلاثة من شباب الحركة الدّينية في الجزائر.

ـ نوع أوّل ينتمي إلى الفئات الوسطى، غير المستفيدة من التّنمية، والتّي تبحث عن موقع داخل المشروع المجتمعي.

ـ نوع ثان من الشباب المسيّس الذي يعتبر التنمية الاشتراكية كيانا غريبا عن النسيج الاجتماعي والثقافي ويدعو إلى العودة إلى الأصول.

ـ أمّا النوع الثالث، فهو الشباب البربري، الذي يؤاخذ أجهزة الدّولة مبالغتها في التعريب * والحفاظ على الهوية العربية. ولعلّ أهمية الحركة الدينية تكمن في أنها أثبتت من خلال معارضتها، وتركيزها على النّقد الثقافي والحضاري، للنظام السياسي، أنه لا يكفي البتّة، الوقوف عند حدود التنمية الاقتصادية والاجتماعية، لتحلّ مشاكل المواطن، بل لا بدّ من مواجهة قضايا الهويّة والانتماء...

وفي ذلك، ما قد يفسر اهتمام هذا النمط الجديد من المعارضة بالمشاركة السياسية وحرصه على إعادة قراءة التاريخ، والتّركيز على المساهمة الإسلامية ضمن حركة التحرّر الوطني. ولذلك يصعب الإدعاء بأنّ النّقد الذي تعلنه هذه المعارضة هو موجه إلى السياسة الاقتصادية فقط، لأنّه يشمل بشكل أساسي السياسة الثقافية، والطابع الكلياني للدّولة الجديدة وهيمنتها على أنساق التعبير الرسمية، وغير الرسمية...

ثالثا : السلطة السياسية بين محدودية العلمانية وحتمية الهويّة

هذا الجزء أكثر صعوبة في التحليل والإثبات، من الجزء المتقدم، لما يفترضه من إلمام دقيق بآليات العمل السياسي، وأنماط تداخل الدين والسياسة. ولعلّ الميزة

* في محاورتنا لبعض مثقّفي الجزائر، منهم من نفى أيّة صلة للحركة الدّينية بالمسألة البربرية، العكس تماما لواقع بعض الجامعات الجزائرية.. ومثل هذا الحكم يحتاج إلى إثبات نظراً لصعوبة الوصول إلى تقييم نهائي لعلاقة الدّولة الوطنية بالمسألة البربرية

الأساسية الأولى لهذا التداخل هو إجماع مختلف الوثائق السياسية ، كوثائق تاريخية ، على اعتبار الدين الايديولوجيا الرسمية للدّولة والمجتمع * ، مثلما ينصّ على ذلك الفصل 4 من دستور 1964.

ولكنّ هذا الإقرار الصريح ، لا يعني بحال من الأحوال إندماجا كلّيا بين الإسلام والدّولة ، كما لا يعني أن الدولة الجزائرية دولة إسلامية ، رغم أنّ المجتمع الجزائري ، مجتمع عربي إسلامي . ومن ثمّ تقترح الدّولة ، باعتبارها جهازا مركزيّا ، عددا من الوظائف الأساسية ، التي يفترض فيها أن تتلاءم مع إسلام الدولة ، مثلما يفترض فيها ، أن تمثّل نمطاً من القراءة المتكاملة للدّين.

أولا : تأكيد الهويّة العربية الإسلامية للجزائر

ثانيا : إرجاع «الوجه الناصع والحقيقيّ» للإسلام في الجزائر

ثالثا : بناء المجتمع الاشتراكي بواسطة الثّورة الاجتماعية

وقد حدّد الميثاق الوطني 1976 ، الدولة الجزائرية على أنها إسلامية واشتراكية في نفس الوقت، بدون أيّ نقاش لمدى قابلية الإسلام للفكر الاشتراكي*. ولذلك

---

* نلاحظ ذلك ، على مستوى النصوص السياسية الأساسية في تاريخ الجزائر :

- دستور 1963
- ميثاق الجزائر 1964
- الميثاق الوطني 1976
- دستور 1976.
- انظر خاصة .

Henri Sanson Laicité islamique en Algérie, éditions du CNRS, CRESM, Paris 1983

* يمكن أن نذكّر في هذا السياق بالنقاش الذي كان بدأه المفكر الفرسي المعروف Maxime Rodinson · Islam et capitalisme, éditions du seuil, Paris, pp 58, 59 وهو نقاش متعلق بالجانب الاقتصادي في الاسلام ، وهو الذي يرى فيه ماكسيم رودنسون ، نمطاً من الاقتصاد مشابها للتشكيلات الاجتماعية ما قبل رأسمالية ، مبيّنا في الآن نفسه ، الممارسات الربوية rentière للمسلمين ، وعلاقة ذلك بتشكّل فائض قيمة متطوّر ، قياسا بتشكلات اجتماعية أخرى.

أجمل الميثاق الوطني القول، وعمّم الحكم، حين ألغى التناقض بين انتماءين متباعدين : الإسلام من جهة والاشتراكية من جهة أخرى، مع وجود فوارق أساسية ورئيسية متصلة بأنماط الانتاج والعلاقات الاجتماعية وتصوّرات الإنسان وقيم الحياة... وما يمكن أن يستشفّ في هذا السياق، هو أنّ الإسلامَ لا يرمز له هنا، باعتباره هويّة سياسية، وإنّما باعتباره رمزا ودلالة وتراثا. إذن، هي ليست بالهويّة السياسية، وإنّما هي الهويّة التّراثية والمرجعية[76]، ولذلك، فالحدود شاسعة وممتدة بين الهويّة* السياسية، والهوية الحضارية لما تعنيه الأولى من إلزام على مستوى الاختيارات الكبرى للدّولة والتنمية... ولذلك، فمن المفيد النّظر، في درجة التّداخل بين الاشتراكية والإسلام، في محاولة للإجابة على الفكرة القائلة، بأنّ علاقة الدّولة بالإسلام، لا تخلو من توظيف وتطويع... ولعلّ ذلك، ما يعني أنّ اعتبار الإسلام إطارا مرجعيّا، ليس ملزما في شيء للاختيارات والممارسات السياسية للدّولة.

والجدير بالذّكر أنّ تصوّر الميثاق الوطني للمسألة الثقافية ولدور الإسلام، فيها، ليس بعيدا عن روح بيان اللجنة الثورية للوحدة والعمل بتاريخ أول نوفمبر 1954 التي حدّدت الثقافة في الجزائر ، على أنها ثقافة دولة ذات سيادة ديمقراطية، في إطار المبادىء الإسلامية[76].

ومن ثمّ، فلا قيمة لهذه المبادىء، ما لم تتطوّر من الدّاخل باتجاه استيعاب العصر، وقبول الاشتراكية، ممّا يعني إفراغا للإسلام من دلالاته التقليدية، وإعادة تعبئته، باتجاه قضايا جديدة، مثل التنمية والديمقراطية، والثقافة. وفي

* انظر خاصة : La charte nationale p 21, 22, 35

(76) ينصّ الفصل 2، من الدستور الجزائري على أنّ الاسلام هو دين الدولة، ودين رئيس الجمهورية، في الفصل 107، ولذلك فهو مطالب باحترام هذا الدين، والدفاع عنه حسب الفصل 109، مثلما لا يجوز لأية مراجعة دستورية أن تمسّ دين الدّولة، أو التوجّه الاشتراكي للبلاد... وهذه الفصول مجتمعة لا تعني قيمة كبيرة، فهي موجودة في أغلبية الدساتير العربية، مثلا في مصر، والعراق، والمغرب وتونس...

(76) Déclaration du comité révolutionnaire d'unité et d'action du 1er Novembre 1954, in André Mandouze, la révolution algérienne par les textes, Paris, Maspéro, 1961, p. 157

سياق آخر، وفي زمن مختلف، يعبّر ميثاق طرابلس، عن نفس الفكرة، حين يطالب الثقافة بأن تكون وطنية ومرتكزةً على لغة عربية، ناجعة، ومتقبلة لروح الحضارة، لتقود نضال الجماهير، في جهدها التحرّري، في مختلف المستويات والأصعدة(77).

وفي بيان سياسي آخر، لاحظ أحمد طالب الابراهيمي أهمّية التقاطع والتشابك بين العلم والتقليد، مثلما هو الحال في إسرائيل، وإيرلندا، واليابان. ولا يكون ذلك، إلا بعلاقةٍ اجتهاديةٍ مع التّراثِ، وصلةٍ واقعيةٍ وعقلانيةٍ بالعلم المعاصر(78). وقد يكون، من المفيد، إذن، النظر في التقاطع «العجيب» بين مختلف التيارات الفكرية من جهة، والوثائق السياسية المشار إليها سابقا من جهة أخرى، وذلك في محاولة لاستجلاء الإبعاد البارزة في هذا التقاطع :

أوّلا : من ميزات التيارات السياسية، في الجزائر، التّرابط العضوي بين تصوّرها للمسألة الثقافية، ونمط المشروع المجتمعي المقترح.

ثانيا : تركيزها على البعدين الأساسين للتراث العربي والممثّلين في الهويّة العربية والانتماء الإسلامي.

ثالثا : ارتباط كلّ هذه الأبعاد، خاصة بالمسألة الاجتماعية وما تستلزمه من عدالة اجتماعية، وتوزيعٍ للثروة الوطنيةِ.

وقد تكون هذه التقاطعات الثقافية والسياسية كيفت إيديولوجية الدولة المعاصرة في الجزائر، مثلما ساعدت على تحديد اختياراتها الاجتماعية والتنموية الكبرى. ولذلك يصعب القول بأنّ إيديولوجية الدولة، هي إيديولوجية إسلامية بما هو متعارف عليه في تنظيرات سياسية كثيرة، قد لا يسع المجال للحديث عنها، بإسهاب. مثلما يصعب أيضا اعتبار هذه الايديولوجيا، عربية، لأنّ نمط التنمية، هو نمط جزائري محض،

---

(77) Programme de Tripoli, Juin 1962, A.A.N. 1962. Documents.

(78) Ahmed Taleb Ibrahimi : De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972). Alger SNED, 1973. pp. 25-27

يهدف إلى بناء الدولة الوطنية «والقطرية» المستقلة، وإلى تأكيد الهويّة الوطنية الجزائرية بدلالتها المحدودة[79].

فقد عاشت جزائر الستّينات والسبعينات ترسيخا لهذه الهويّة، في مختلف المستويات المؤسسية، والإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية، ممّا يجعل من هذه الهويّة «المدولنة» • étatisée، هويةً مناقضةً للهويّةِ الإسلاميةِ التي تقوم على مبدأي الشمول والأممية. ولكنّ التعارضَ لا يعني الإلغاء...

فقد ذكر الرئيس الراحل، أنّ الإسلام قاسم أساسي من قواسم الايديولوجيا الوطنية، لأنّه مرتكز، «الشخصية الجزائرية»[80]. ولعلّ القول السائد، هو أنّ الجزائر، جزء أساسي من الأمّة العربية، في حين أنّ انتماءها للأمّة الإسلامية، انتماء ضئيل ومنحسر، من حيث تكرار هذا الانتماء في الخطاب السياسي والأدبيات الرسميات وشبه الرسمية. ولا يتعدّى هذا الانتماء المناسبات الكبيرة مثل الأعياد الدينية والإسلامية، وموسم الحجّ.

ولذلك قد يكون من المفيد النّظر في أشكال توزّع الفضاء السياسي والاجتماعي داخل المجتمع الجزائري، للنّظر في طبيعة الفضاءات التي يحكمها الإسلام، قياسا بالفضاءات الأخرى التي تحكمها السياسة فقد أقامت التجربة السياسية في الجزائر نوعا من التقسيم للفضاءات السياسية والثقافية، يستند إلى سلطات مرجعية

• تحدّثت بعض الدراسات عن تشتّت في السلطات المرجعية للتجربة الجزائرية، وعن توتّر على مستوى الخطاب السياسي، ولكنّ هذه الملاحظات على أهمّيتها، قد لا تنطبق كثيرا على الخطاب السياسي الجزائري، رغم انطباقها الواضح، على الخطاب السياسي العربي عامّة، لأنّ التوفيقَ الذي يقوم عليه الخطابُ في الجزائر، توفيقٌ مدروسٌ من حيث التداخلُ المرجعي والحدود الضمنية والمباشرة

(79) نقصد بذلك هويّة تعتمد في ترسخها وتجذّرها على مؤسسات وهياكل الدولة الوطنية أساسا، أي أنها جزء من مشروع البناء السياسي للمجتمع المدني

(80) Henri Sanson Laïcité islamique en Algérie, éditions du CNRS, Paris, p. 19.

• هو مفهوم يتكرّر باستمرار في الأدبيات السياسية الجزائرية، وهو يعيد انتاج نفس مفهوم الشخصية الجزائرية، الذي يعترضنا بكثافة عند جمعية العلماء

متعدّدة. فقوانين الأحباس، والشعائر الدينية، والتعليم الديني الأصلي، قوانين إسلامية في جوهرها في حين تبقى القوانين المنظمة للاقتصاد والطاقة والمناجم، والعمل، قوانين وضعية، بالمعنى الابيستمولوجي الغربي الدّقيق للكلمة...

ومن ثمّ، يبرز عدد من الإشكاليات الهامّة التي تكيّف علاقة الدولة بالإسلام، مثلما تحدّد أيضا نوعا جديد من القراءة، ممّا يفرض تدقيق التأمّل فيها:

أولاها: هل أنّ الاندماج بين الثورة والإسلام في الجزائر، كامل بكل ما يفرضه ذلك من دلالات ومعاني؟

ثانيها: هل يمكن اعتبار المعركة التي يخوضها الإسلام، هي نفس المعركة التي تخوضها الثورة؟

ثالثها: إلى أي حدّ يمكن اعتبار الإسلام، مهما كان لون القراءة، عاملَ نهضةٍ جديدةٍ، تشجّع على انجازِ الثورةِ الصناعيةِ، والتنمية الاشتراكية المستقلّة؟

وفي سياق آخر، يعتبر الرئيس الراحل بومدين أنّ ثورة الشعب الجزائري، تتنزل في إطار ثورة الوطن العربي، في حين أنّ إسلامه جزء من الإنسانية. ولذلك، فالإسلام في شكله الثوري، مدعوّ لأنّ يعلب دورا أساسيا في تثوير بُنَى المجتمع وهيا كله وهو دور يقارب في جوهره، الدّور الذي لعبه الإسلام في أزمنة غابرة[81].

وفي الختام، يمكن القول بأنّ الجزائر تتميّز بإجماعها على اعتبار الإسلام مرتكزا أساسيا من مرتكزات البناء السياسي التنموي في الجزائر المعاصرة باعتباره جزءا من الهويّة، ومؤشرا للوعي...

والجدير بالذكر أنّ المسألة الثقافية في الجزائر، في صلة مباشرة باستيعاب التكنولوجيا، والتعامل مع العلوم والتنمية،. ولذلك نروم تخصيص جزء كبير من هذا البحث للنّظر في علاقة المسألة الثقافية باستيراد التكنولوجيا، وإدماجها في النسق الاجتماعي. في خطاب 29 مارس 1968، لاحظ بومدين، أن التصنيع

(81) M. Lombard : L'Islam dans sa première grandeur, Paris, Flammarion, 1971, 245 pages.

ليس مجرّد حركة تنموية، وإنّما هو جزء أساسي من الثقافة لما يفرزه من قيم، وتصوّرات وأنماط سلوك جديدة[82]. ومن ثمّ تتحدّد بمستويات ثلاثة لعملية توطين التكنولوجيا:

ـ المستوى الأوّل مرتبط بالقيم والتصوّرات، أي بالنسيج الثقافي والاجتماعي

ـ المستوى الثّاني وثيق العلاقة بالمعرفة، وبالتقدّم العلمي، لما يفترضه من إلمام معرفي وعلمي، ومسايرة لمراحل التطوّر...

ـ أمّا المستوى الثالث، فمتعلق بالبنية الاقتصادية والاجتماعية من حيث طبيعة القوى الاجتماعية والطبقية المستفيدة من استيراد التكنولوجيا[82].

إنّ تداخل هذه المستويات، يجعل من الصعب استثناء أي مستوى منها. فلا يجب اعتبار عملية استيراد التكنولوجيا، مجرّدَ عملية اقتصادية، وإنّما هي ذات صلة وثيقة بمسألة الهويّة، والتّراث والإسلام، وبالوعي التاريخي والحضاري للإنسان الجزائري.

فللتكنولوحيا منطقها الخاصّ، المتأتّي أساسا من الحيّز الحضاري المبدع لها، ولذلك ففي حالة العجز عن استيعابها تتولّد أنماط من التوتّر، قد تربك النّسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمع. وهكذا يكون الوعي «الخلاّق» بالعصر، مرتبطا في جزء كبير منه، بالسيطرة على التكنولوجيا، وإدماجها، لا فقط في البنى التحتيّة وعلاقات الانتاج، وإنّما أساسا في الهياكل الفوقية للمجتمع، أي على مستوى الوعي الجماعي، والقيم السائدة، والرّموز المشتركة. ولذلك تَجْمعُ عمليةُ إدماج التكنولوحيا، الحاضر والماضي، التّراث والمعاصرة، الحداثة والتقليد، والإسلام والمستقبل. فأي دارس لعلاقة التكولوجيا، بالمجتمع العربي الإسلامي، لا يمكن أن يتجاهل هذه الثنائيات، التي قد تلخّص جوهر الإشكالية...

(82) Houari Boumedienne L'épanouissement de la culture nationale, Constantine, 29 Mars 1968.

الفصل الثالث : السلطة السياسية وثنائية التوفيق بين التراث والتكنولوجيا

عن أي تراث نتحدث؟ وأية تكنولوجيا نعني؟ إن علاقة التكنولوجيا بالمسألة الثقافية تبدو لحدّ الآن، غامضة طالما أنه لم يقع توضيح مرتكزات هذه العلاقة وشروطها.

ولذلك يصعب إيجاد قراءة علمية لعلاقة التكولوجيا بالتّراث خارج إطار البناء الثقافي والاجتّماعي، للنّظر في الانعكاسات المباشرة للعلم والتكنولوجيا على المجتمع، خاصة من حيث تغيّر الرّموز، واستحداث الرموز الجديدة، واستبدال البنى التقليدية[83]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فللمسألة صلة مباشرة بالثورة الثقافية في الجزائر لما تنهض به هذه الثورة من ترسيخ للهويّة، وبناء حقيقيّ للثقافة الوطنية. ولكن شروطا أساسية تحكم تحقيقَ هذه «الأحلام الثورية» والتطلّعاتَ المشروعة!

أولا : علاقة استيراد التكولوجيا، هي جزء من المنظومة العالمية للتّراكم الرأسمالي الذي يعيد انتاج الهيمنة العالمية[84].

(83) Les incidences sociales de la révolution scientifique et technologique : Un colloque de l'Unesco. Les presses de l'Unesco, Unesco 1981.

(84) Dominique Glasman et Jean Kremer : Essai sur l'Université et les cadres en Algérie. Editions du CNRS. Paris 1978, p. 38, 39.

ثانيا : واقع التبعيّة العالمية الذي يوزّع العالم حسب قوانين التقسيم العالمي للعمل[85] .

ومن ثمّ تبرز هذه الإشكالية شائكةً ومعقّدةً لتفرّع اهتماماتها وتعدّد مجالات اختصاصها ، ممّا يفرض قانون التركيز والانتقاء. فالبورجوازية الصغيرة الماسكة بهياكل الدولة مصطرةٌ لاستيعابِ التراثِ الحضاري الوطني والعربي ، وإعادة توظيفه في الاستراتيجية التنموية ، حتّى يمنحها هذا التوفيقُ شرعيةَ الوفاء للتّراث ، وعمق الصلة بالعلم المعاصر. وهكذا تبدو، التنمية، إعادة استثمار للماضي، وإدماجا محطّطا له ، في سياق استراتيجية السلطة لبناء تراكم مستقلّ وإرساء قواعد المجتمع الجديد المتحرّر من التّبعية.

ولذلك تفترض إعادة استثمار التراث في التنمية ، قراءة معيّنة له ، تجمع بين البعدين الأساسيين فيه : الثابت والمتطوّر. مثلما يفترض ذلك وجود هياكل قائمة على هذا العمل. أمّا في حالة الجزائر، فإنّ قراءة التّراث وتوطيفه ، حزء أساسي من المشروع السياسي للبورجوازية الصغيرة ، موكولٌ إنجازه إلى هياكل الدولة سواء الاقتصادية والإدارية أو السياسية والاجتماعية[86] .

فمثلما تقوم الايديولوجيا على التوفيق بين البعدين الإسلامي والتحديثي ، فإنّ للتّنميةِ أيضا جانبها التوفيقي الذي يعتمد على الجمع بين النقل المكثف للتكنولوجيا ، وبين الوفاء للهويّة ، مع أنّ إمكانية التناقض ممكنةٌ ، بالنظر إلى تداخل السياقات التنموية * .

---

(85)د. عبداللطيف بن اشنهو : الديامية الاقتصادية والتطوّر الاجتماعي ، مجلّة المستقبل العربي ، السنة التاسعة العدد 62 ، أكتوبر 1986 ، ص 62ـ85.

(86) A. Benachenhou : Les firmes étrangères et le transfert des techniques vers l'économie algérienne, Cahiers CRE N°2, Oct. Déc. 1976, p. 48.

* إنّ التناقض ليس فقط بين التراث والمعاصرة ، وإنّما خاصة بين التخطيط والتنائج ، بين التوقّع والامكان ، كما يدلّ على ذلك هذا الجدول الذي يعكس عمق واقع التنمية :

فهل يكفي استجلاب التقنية لتتغيّر أنماط القيم ، وتتحقق التنمية المتوازية والمستقلة ، وهل يكفي أيضا ربط التقنية بالتّراث ، لتحلّ المعادلة الصعبة : معادلة الهويّة والتنمية؟ تلك هي ، إذن الأسئلة الأساسية التّي يمكن أن تطرح عند كلّ نقاش لمسائل التنمية .

أولا · العلم والتكنولوجيا والثقافة : المحدّدات والشروط

قد يتطلّب ذلك عودة إلى عدد هامّ من عناصر وعوامل العلاقة القائمة بين العلم والمجتمع ، مثل البحث في أنماط نقل التكنولوحيا ، وأشكال توظيفها ، وعلاقة الهياكل والمؤسسات التعليمية بالتنمية (87) . وفي كتابه النّطري الهامّ ، حدّد لوبلان ، دور العلم في التنمية الحقيقية للمحتمع ، حين قال : «أنّ الانتاج العلمي يأخذ مكانه في مجتمع محدّد فيكيّف له أهدافه ، وأعوانه وأنماط تدبيره . وهو ممارسة احتماعية من

الجدول رقم 3

البـــلاد	1971		1974	
	الاستيراد	التصدير	الاستيراد	التصدير
الدول الاشتراكية	66	120	56	48
الدول العربية	852	787	825	873
الولايات المتحدة	83	18	99	245
السوق الأوروبية المشتركة	611	646	605	543
فرنسـا	377	236	279	180
دول أوروبية أحرى	158	123	121	85

D'aprés L'Algérne en quelques chiffres 1972, 1975 (S.E.L), Alger, cité in Essai sur l'université et les cadres en Algérne op cité, p42.

(87) J.M. Lévig Leblond et Alain Jaubert, (Auto) critique de la science. Ed. du Seuil. Paris 1973 p. 13.

Leblond disait : "La production scientifique prend place dans une société bien déterminée qui en conditionne les buts, les agents et les modes de fonctionnement. Pratique sociale parmi d'autres, irrémédiablement marquée par la société où elle s'insère, elle en porte tous les traits et en reflète toutes les contradictions, tant dans son organisation interne que ses applications".

بين عدد آخر من الممارسات ، مطبوعة ، لا مفرّ من ذلك ، بالمجتمع الذي تندمج في سياقه ، فتأخذ منه ملامحه ، وتعكس ما فيه من تناقضات ، سواء في تنظيمها الداخلي أو في تطبيقاتها».

فالميثاق الوطني في الجزائر، يطرح المسألة على أنها تحرّر من الهيمنة والشعور بالضعف «والاستهلاك الرخيص» ، بدون أن يحدّد الشروطَ الموضوعيةَ لعمليةِ النّقل التكنولوجي والإبداع المعرفي والعلمي[88] . وهي نفس الفكرة ، التي عبّر عنها «شكيب أرسلان» ، في موقع آخر ، للإشارة إلى خطر الشعور الدّونية ، خاصة عند النّظر للماضي ، واستلهام معانيه : «أن هذا الميل في النفس إلى إنكار الإنسان لماضيه واعترافه بأنّ آباءه ، كانوا سافلين ، وأنه هو يريد أن يبرأ منهم ، لا يصدر إلا عن الفسل الحسيس ، الوضيع النفس ، أو عن الذي يشعر أنه في وسط قومه دني الأصل ، فيسعى هو، في إنكار أصل أمته بأسرها...»[89] .

ومن هذا المنطلق ، يبدو الإنتاج العلمي في الجزائر، مشروطا بعدد من المحدّدات .

الاعتبار الأوّل : الحاجة الحقيقية للمجتمع المبدع للمعرفة .

الاعتبار الثاني وجود تخطيط حقيّي للاستفادة من المعرفة في بناء التنمية المستقلّة

الاعتبار الثالث : وجود تلاؤم حقيّي بين العلم والمجتمع وتأكد هذه القابلية للمعرفة العلمية .

فالتكنولوجيا المتطوّرة شرط أساسي من شروط التنمية لكن شريطة أن تتلاءم مع طبيعة المجتمع ، ومع المنطق الـداّخلي لنسيجه الثقافي والرّمزي. ولا يمكن أن ننكر

(88) د جلال أمين : التّراث والتنمية العربية : المستقبل العربي ، السنة السابعة ، العدد 72 ، فبراير 1985 ، ص 4ـ22 .

(89) شكيب أرسلان : لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم؟ بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1965 ، ص 98ـ99 .

بأنّ السياسة التنموية في الجزائر أثبتت وعيا واضحا بدور العلم والتكنولوجيا ، في بناء المجتمع وذلك من خلال قفزة واضحة في معدلات إقامة مؤسسات التعليم والأبحاث (أنظر الملحق) ، وحرص أوضح على التفاعل مع التطوّر العالمي في ميداني العلم والتكنولوجيا .

ولسنا نزعم هنا ، بأنّ للجزائر سياسة واضحة ، متكاملة المعالم ، فتلك مسألة صعبة ، لا تمسّ الجزائر وحدها ، وإنّما كامل الأقطار العربية ، باستثناء قطر واحد ، أو اثنين(٩٥) . وإنّما ثمّة وعي واضح بأهميّة العلم والتكنولوجيا في تنمية المجتمع ، تنمية تجمع بين مقتضيات التّراث ، ومتطلّبات الحداثة ، خاصّة وأن التحديث الاقتصادي والعمليات الانتاجية والخدمية تقوم على مبادىء وقوانين ومفاهيم الثورة التكنولوجية ، والعلمية ...

ثانيا : نقل التكنولوجيا بين الإسلام والحداثة

إنّ الحديث في التنمية العلمية والتكنولوجية في الجزائر ، لا يجب أن يطمس المستويين الأساسيين لهذه التنمية :

المستوى الأوّل : التنمية في الجزائر ، جزء من مجهود كبير لصياغة استراتيجية مستقلة اقتصاديا واجتماعيّا .

المستوى الثاني : إنّ التدخل الأجنبي بواسطة الخبرات والكفاءات ، وحتّى بالمشاركة الحقيقية أكثر من متأكد ، مثلما سنحاول أن نبيّن ذلك ، على الأقلّ من حيث أبرز الملامح .

ولذلك يمكن القول بأنّ المشكلة متعلقة بحدود الاستقلالية في « التنمية التابعة » ، وبإمكانيات السيطرة على التكنولوجيا المتطوّرة وتوظيفها في التنمية . ولعلّ

(90) ليس هذا حكمنا الشخصي على الموضوع ، وإنما هو حكم د. أسامة الخولي : تأمّلات في تجربة التنمية العلمية ـ التكنولوجية العربية ، مجلّة المستقبل العربي ، السنة 10 ، العدد 100 ، يونيو 1987 . ويعتبر أسامة الخولي ، أحد أبرز المختصين العرب في مسائل التنمية العلمية والتكنولوجية .

أبرز مظاهر واقع التبعية هي تدخّل مكاتب الدراسات الأجنبية في التنمية ، هذه المكاتب المرتبطة في أغلب الحالات بالشركات متعدّدة الجنسيات.

ولذلك تكمن الأهمية في اتساع الظاهرة ، لتشمل مختلف مجالات الاقتصاد. وقد زاد الوضع تعقيدا الإرادة السياسية في التصنيع السريع للجزائر(91) وتحويل الجزائر إلى قطب صناعي في افريقيا والعالم العربي.

في دراسته القيّمة عن تدخل الشركات الأجنبية في التنمية الجزائرية ، لاحظ عبداللطيف بن أشنهو بأنّ الاتفاقيات الأساسية في ميادين التصنيع مركّزةٌ في أيدي

• مثلما اتضح من الجدول الثاني (السابق) ، فإن واقع التبعية ما يزال قائما

الجـــدول رقـــم 3

التوزيع الجغرافي للمبادلات عام 1980

البلـــدان	واردات		صـــادرات	
	مليار دينار	/	مليار دينار	نسبة مئوية
المجموعة الاقتصادية الاوروبية	244	634	198	388
فرنســا	87	–	75	–
ألمانيا الاتحاديـة	55	–	–	57
إيطاليـا	48	–	20	–
الاتحاد السوفياتي	02	05	04	08
الولايات المتحدة	28	73	255	500
اليابـــان	17	44	14	27
إسبانيـا	21	54	20	39
البلدان الأخرى	73	190	19	38

المصـدر مجلة المستقبل العربي ، العدد التّاسع ، العدد 92 ، أكتوبر 1986

(91) Dominique Glasman et Jean Kremer Essai sur l'université et les cadres en Algérie, Editions du CNRS, CRESM 1978, p 73

Voir aussi Jean Henry politique étrangère et vision du jeu international Les stratégies tiermondistes des Etats du M aghreb, A A N XVII, 1978, p 239

شركات أجنبيةٍ قليلةٍ ، لا يتجاوز عددها الستة ، تحتكر وحدها 50٪ من الاتفاقيات و 50٪ من تجهيزات البنية الأساسية[92] . إنها ليست فقط الشركات الفرنسية ، بل أيضا الشركات اليابانية والأميركية...

ولعلّ ذلك ما يطرح مشاكل أساسية ، مثل تلاؤم حركة التصنيع مع النسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمع الجزائري ، ومساهمة هذه الشركات في تحقيق مبدأ التنمية الموازنة والمندمجة ، ذلك أنه اتّضحت سلبية هذا الدّور ، من حيث إعاقة التنمية وتعطيل السيطرة على التكنولوجيا والمعارف العلمية ، خاصة المتصل منها بالمستقبل . إضافة طبعا إلى عدم مساهمتها مساهمةً حقيقيةً في تكوين الخبرات والكفاءات التي تحتاجها التنمية المتوازنة والمندمجة . أمّا الخاصية الثّانية الهامّة ، فهي ذات علاقة بالتقسيم العالمي للعمل ، ذلك أنّ تدخّل الدّولة مربوطة بالاستراتيجية العالمية في مجال التنمية ، وبالتوزّع الجغرافي لرأسمال . ولعلّ ذلك ما يعني أنّ هذا التدخلّ جزءٌ من الرقابةِ الرأسمالية على تنمية بلدان العالم الثالث . إضافة طبعا إلى التكلفة الباهضة لتدخّل الشركات ومكاتب الدّراسات في علمية التنمية ، ممّا يعمّق المديونية الخارجية والارتباطَ بالتصوّراتِ الغربيةِ للتّنميةِ.

وللتدليل على كثافة التدخل، نعرض هذا الجدول رقم 4

Secteur d'intervention	Pour le compte de...	Nombre de bureau d'études
Industrie	S.N.S Sonatrach, sonacome, sonelec, sonitex, sonic, sempac	14
T P aménagement hydraulique et agricoles,	Minist. T.P.C, SEH, Mara Wilaya, etc.	20
Formation	Minist. Soc. Nation	14
Etudes éco et organis.	Minist. Soc. Nation	17
	Total	65

Source : Dominique Glasman op cité.

(92) A. Benachenhou Les firmes étrangères et le transfert des téchniques vers l'économie algérienne, Cahiers du CREA n° 2. Oct. Décembre 1976, p. 48.

وأمّا المظهر الثالث ، فيتمثّل في التكتّم الشديد على أسرار التكنولوجيا المستعملة ، والاكتفاء بنقل المعارف القديمة أو قليلة الأهميّة ، ممّا يجعل الكفاءات الوطنية الجزائرية تواجه مشكلةً صعبةً ، عند تسييرها للمؤسسات الاقتصادية الجزائرية. ويمثل حضور الخبرات الأجبية مصدر هيمنة ، خاصة في المجالات الاقتصادية الحساسة مثل الصناعات الثقيلة والطاقة والصناعات التحويلية ، والتي تشكل العصب الحسّاس للاقتصاد الجزائري[93] .

ولذلك تجب الملاحظة بأنّ السياسة الجزائرية تعتبر الاستيعاب المكثف للتكنولوجيا مرحلة مؤقتة لبناء القدرة الاقتصادية المستقلة. وهكذا تزامَنَ مع هذا الجهد الأساسي جهدٌ آخرَ للتعبئة الكاملةِ للطاقاتِ الوطنية لخلق البنى التحتية الضرورية للبحث العلمي وتوطين التكنولوجيا. ومثل هذه السياسة لا تلغي التبعية ، ولا تحدّ إطلاقا من آثارها السيّئة سواء اقتصاديا أو اجتماعيّا ، رغم أنّ الميثاق الوطني الصادر في 27 جوان 1976 ، يقرّ صراحة «التكامل العضوي» بين الأصول أي التقليد وبين التكنولوجيا[94] . فما هي حدود التكامل والتواصل بين الإسلام والتكنولوجيا؟ من الصعب الإدّعاء بأنّ للإسلام تصوّرا نظريا كاملا للعلم ، مع أن بعض نصوصه التّراثية ، تعلن تشجيعها للعلم والعلماء.

الجدول رقم 4

Année/Branche	Industrie Extractive	Hydrocarbure	Sidérurgie	Prod. et Métaux	B.T.P.
1972	7%	22%	8%	14%	22%
1976	10%	43%	5%	6%	24%

Source : Essai sur l'Université op. cité p. 93

(93) Distribution des cadres étrangers entre les différentes branches où leur représentation est forte Lire Sur 100 cadres étrangers en 1972, 22% sont dans hydrocarbure.

(94) Henri Sanson - Islam et technologie à partir de la charte Nationale algérienne A.A.N. XV

ومن ثمّ يعيد الميثاق الوطني قراءة التّراث، ليستجلي ملامحَ إسلام جديد، أساسه العمل والحركة وإرادة التغيير[95]، رافضا في الآن نفسه، الشعوذة، والعقليات التواكلية، والإقطاع والظلامية.

إنّه الإسلام الثوري، إسلام العمل المبدع، كما يعبّر عن ذلك الميثاق الوطني.

ولعلّ الأهمية الأساسية للميثاق الوطني، هي دعوته إلى توظيف الإسلام في إنجاز مشروع الثورة المجتمعية، ممّا يمنح الإسلام «هويّةً نضاليةً». وذلك مواصلة للتقاليد التي بنيت عبر التاريخ والتّراث، وفي هذا، ما قد يفسر حرص الميثاق الوطني على إبراز الهويّة النضالية للإسلام، وعلى ربط هذه الهويّة بالتحوّل التكنولوجي والإستيعاب للتطوّرات المعاصرة[96]، خاصة في المجالاتِ الاقتصاديةِ الأساسيةِ، وتوطين التكنولوجيا ومواجهة التخلّف...

ويعتبر الميثاق أنّ الشخصية الجزائرية غنيّةٌ ببعديها العربي والإسلامي، وثريةٌ بتكامل هذين البعدين، لما يرمزان إليه من «وفاء» للقيم الحضارية والأطر المرجعية. ولذلك تبدو «الشخصية الجزائرية»* مطالبة باستيعاب التكنولوجيا، وباثبات إرادتها من أجل خلق تقاليد راسخة من النضال والتقدّم. وهكذا يؤكد الميثاق الوطني على أن الاستيعاب المكثف للتكنولوجيا «هو الشرط الأساسي للتحرّر الاقتصادي والسياسي، ولخلق الإنسان الجزائري الجديد، والمجتمع الثوري. ومن ثمّ

---

(95) Henri Sanson . op. cité p.25

(96) Front de libération Nationale, Charte Nationale 1976, Alger, Presses des éditions populaires de l'armée 1976, 190 pages.

في هذا الميثاق، تأكيد لتمسك الجزائر التمسك العضوي بالوطن العربي باعتبارها جزءا منه (ص 19)، ولانتمائها الاسلامي ذلك أن شعب الجزائر مسلم. ولذلك حان الوقت لتنمية التطوّر التكنولوجي اعتمادا على الموارد الإنسانية، والخبرات المتراكمة في المجال التكنولوجي، وصولا إلى أعلى درجات السيطرة على التكنولوجيا المعاصرة... كل ذلك وصولا إلى المجتمع الجزائري (الأصيل والمتفتح على التكنولوجيا حسب استعمالات الخطاب السياسي الجزائري) وتحقيقا لمبدأ الحداثة والتقليد

* إنّ مفهوم «الشخصية الجزائرية» متقارب جدًّا مع مفهوم «الشخصية التونسية»، باعتبار ما بينهما من تركيز على الدلالة المركزية أو المحورية، ذلك أنّ العروبة والإسلام ليسا إلا عنصرين من عناصر هذه الشخصية، ولذلك لا توصَف الشخصية بأنها عربية أو اسلامية، وإنما بانتمائها القطري، فهي تونسية أو جزائرية

يتعايش داخل «الشخصية الجزائرية» بعدان متباعدان في الزمان والمكان والدلالة : الإسلام من جهة والتكنولوجيا من جبهة أخرى...

فما هي حدود تقبّل الشخصية الجزائرية لهذا التعايش؟

إنّ الميثاق الوطني، لا يجيب على هذا السؤال، الذي يمكن اعتباره رهان الحاضر، وتحدي المستقبل. ولا غرابة في ذلك، خاصة وأن الميثاق ينظر للتكنولوجيا على أنها رهان وتحدّ، لما تتطلبه من جهد ومثابرة.

ولهذا الرهان وجه سياسي بارز، مرتبط بوظيفته الايديولوجية، إنها وظيفة التصدّي للامبريالية والالتزام بالاختيار الاشتراكي، من أجل التكامل بين المعتقد والفعل، القول والعمل[97]. في حين أن التحوّل بطبيعته يفرز تحوّلا هيكليًا، هاما على مستوى القيم، والرموز والأنساق الثقافية. ولذلك فمن الطبيعي، أن ينجرّ عن التوظيف المكثف للتكنولوجيا، في مجال التنمية، انفكاك في البنية الاجتماعية والثقافية وتغيّر في الوعي الجماعي، لأنّ التكنولوجيا ترمز إلى منطق اجتماعي، وقيم ثقافية محدّدة، الأمر الذي يجعل عملية استيعاب التكنولوجيا، بدون القيم المصاحبة لها أمرا شبه مستحيل، أو قل مستحيلا[98]. فقد أرادت السلطة السياسية، أن تتحوّل «مدينة عنّابة» إلى قطب صناعي، ولكنّ هذا الاختيار أحدث في المدينة تحوّلا فجئيا وسريعا، وأربك نسيجها الاجتماعي والثقافي، حيث صعبت السيطرة على نموّها الاجتماعي. وليس بالتأكيد نموذج مدينة عنّابة نموذجا فريدا من نوعه، بل، هو نموذج العديدِ من المدن العربية الأخرى... التّي تتعايش فيها، بدرجاتٍ متفاوتةٍ من التوتّر، أنماطٌ من الحداثةِ المنقوصة، ومن التّراث الحائر!

فكيف ينظر الإنسان الجزائري، اليوم، إلى الحداثة؟ وكيف يقيّم مواقِفَهُ من

(97) Mustapha Kamel Bouguerra . Croissance industrielle, Islam et tradition en Algérie. A.A.N. XVIII. 1979, p. 111, 112.

(98) Kamel A. Bouguerra et Hubert Michel Essai de développement par consommation massive de technologie.

Le cas de l'Algérie "in Technologies et développement au Maghreb", CRESM, CNRS, 254. Paris 1978.

التغيّرات الطارئة على مجتمعه، وهل يحدّد هويّته قياسا بالحداثة التكنولوجية، أم بالانتماء إلى التّراث؟ وأيّ تراثٍ نعني حين نروم تحديد الهويّة؟

ولأنّ الجزائر تعيش مرحلة انتقالية، مرحلة بناء النسق الثقافي والتنموي الخصوصي، فمن الممكن أن تتداخل السُّبلُ، ويرتبكُ التطوّر، وتتعدّد سبل الاختيار. وفي هذه المرحلة الانتقالية، يبدي «المجتمع التقليدي العميق» مقاومة للتحديث، وشكًّا في التنمية، ولكنّ هذه المقاومة* رهينةُ قدرةِ السلطةِ السياسيةِ على ضمان توازن التنمية، وخلقِ النسقِ الثقافي البديل.

ولعلّه في هذا السياق بالذات تتأكّد أهمية «الثورة الثقافية» في الجزائر، لاستيْعاب تناقضات الماضي، ومفارقات الحاضر، وضمان تماسك هويّة الإنسانِ الجزائري، وتحديد موقف له من الحياةِ والمجتمع والتّراث، والثقافة والتنمية، والمسائل الكبرى في المرحلة المعاصرة.

وهكذا نكون قد أعلنا عن المحور اللاّحق في هذا الباب، في محاولة للاحاطة بآليات عمل وفلسفة الثورة الثقافية، وللإجابة على السؤال الكبير المطروح:

ـ أية ثورة، ولأيّ مجتمع؟

---

* يمكن أن نتساءل عن طبيعة صلات الحركة الدينية في الجزائر، بهذا «المجتمع التقليدي العميق»، مثلما يمكن أن نتساءل عن مستقبل هذا المجتمع تحت وطأة حركة التصنيع والتنمية؟ ولعلّ ذلك قد يكون موضوع دراسة مستقلّة شديدة الأهمية، كنموذج تحليلي للمجتمعات التقليدية التي تعيش تجارب تحديثية، تتفاوت من حيث الأهمية والتي تولّد تغيّرات عميقة في المنظومة الاجتماعية والثقافية

ـ ولمزيد التعمّق في هذا، يمكن العودة إلى الكتاب القيّم «التنمية الثقافية، تجارب إقليمية» تأليف لفيف من خبراء اليونسكو، ترجمة سليم مكسور، مراجعة عبده وازن ـ المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر ـ بيروت، 451 صفحة

ملحق رقم 1

المؤسسات البحثية والتكوينية (الجزائر ـ السنة الجامعية 1986 1987)

1) جامعة الجزائر
2) جامعة هواري بومدين للعلوم والتكنولوجيا (الجزائر)
3) جامعة وهران
4) جامعة العلوم والتكنولوجيا (وهران)
5) جامعة قسطينة
6) جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة)
7) جامعة عابة
8) المعهد الوطني الفلاحي (الجزائر)
9) المدرسة المتعددة الاختصاصات للهندسة المعارية والعمرانية (الجزائر)
10) المدرسة الوطنية للهندسة المتعددة الاختصاصات (الجزائر)
11) المدرسة العليا للاساتذة (الجزائر)
12) المدرسة الوطنية للعلوم البيطرية (الجزائر)
13) المعهد الوطني للاعلام الآلي (الجزائر)
14) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة المعارية (البليدة)
15) المعهد الوطني للتعليم العالي للالكترونيك (البليدة)
16) المعهد الوطني للتعليم العالي بميكانيك (البليدة)
17) المعهد الوطني للتعليم العالي للالكترونيك (تيزي ورو)
18) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة المدنية (تيزي ورو)

19) المعهد الوطني للتعليم العالي للملاحة (تيزي وزو)
20) المعهد الوطني للتعليم العالي للاعلام الآلي (تيري ورو)
21) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الاقتصادية (تيري وزو)
22) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإدارية (تيزي ورو)
23) المعهد الوطني للتعليم العالي للغة والأدب العربي (تيري وزو)
24) معهد العلوم البحرية (بسماعيـل)
25) المعهد الوطني للتعليم العالي للميكانيك (باتنة)
26) المعهد الوطني للتعليم العالي للملاحة (باتنة)
27) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الاقتصادية (باتنة)
28) المعهد الوطني للتعليم العالي للغة والأدب العربي (باتنة)
29) المعهد الوطني العالي للميكانيك (سطيف)
30) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم البيولوجية (سطيف)
31) المعهد الوطني للتعليم العالي للاعلام الآلي (سطيف)
32) المعهد الوطني للتعليم العالي للالكترونيك (سطيف)
33) المعهد الوطني للتعليم العالي للكمياء الصناعية (سطيف)
34) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الاقتصادية (سطيف)
35) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة المعمارية (سطيف)
36) المعهد الوطني للتعليم العالي للميكانيك (أم اليواقي)
37) المدرسة العليا للاساتذة (أم البواقي)
38) المعهد الوطني للتعليم العالي للكمياء الصاعية (بجاية)
39) المعهد الوطني للتعليم العالي للالكترونيك (بجاية)
40) المعهد الوطني للتعليم العالي لعلوم الأرض (بجاية)
41) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم المعمارية (بسكرة)
42) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة الميكانيكية (مسيلة)
43) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة المدنية (تبسة)
44) المدرسة العليا لأساتذة التعليم التقني (وهران)
45) معهد الإتصالات (وهـران)
46) المعهد الوطني للتعليم العالي للمياه (تلمسـان)
47) المعهد الوطني للتعليم العالي للبيولوجيا (تلمسان)
48) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الاقتصادية (تلمسان)

49) المعهد الوطني للتعليم العالي للغة والأدب العربي (تلمسان)
50) المعهد الوطني للتعليم العالي للالكترونيك (سيدي. بلعباس)
51) المعهد الوطني للتعليم العالي للاعلام الآلي (سيدي بلعباس)
52) المعهد الوطني للتعليم العالي للبيولوجيا (سيدي بلعباس)
53) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإدارية (سيدي بلعباس)
54) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة المدنية (تيارت)
55) المعهد الوطني للتعليم العالي للفلاحة (تيارت)
56) المعهد الوطني للتعليم العالي للكيمياء الصناعية (مستغانم)
57) المدرسة العليا للاساتذة (مستغانم)
58) المعهد الوطني للتعليم العالي للبيولوجيا (مستغانم)
59) المعهد الوطني للتعليم العالي للهندسة المدنية (الشلف)
60) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية (الجزائر)
61) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية (وهران)
62) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية (ادرار)
63) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الطبية (الجزائر)
64) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الطبية (وهران)
65) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الطبية (قسطينة)
66) المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الطبية (عنابة)
67) ملحقة للعلوم الطبية (البليدة)
68) ملحقة للعلوم الطبية (تيزي وزو)
69) ملحقة للعلوم الطبية (باتنة)
70) ملحقة للعلوم الطبية (تلمسان)
71) ملحقة للعلوم الطبية (سطيف)
72) ملحقة للعلوم الطبية (سيدي بلعباس)
73) المعهد الوطني للعلوم التجارية (الجزائر)
74) المعهد الوطني للتعليم العالي للفلاحة (معسكر)
75) المعهد الوطني للتعليم العالي للكيمياء الصناعية (قالمة)
76) المعهد الوطني للتعليم العالي للري (شلف)
77) المعهد الوطني للتعليم العالي للفلاحة (شلف)
78) المعهد الوطني للتعليم العالي للري (بسكرة)

79) المدرسة العليا لاساتذة التعليم التقني (الأغواط)
80) المدرسة العليا للاساتذة (حيجل)
81) المعهد الوطني للتعليم العالي للميكانيك (بشار)
82) المعهد الوطني للتعليم العالي للكمياء الصناعية (البليدة)
83) المعهد الوطني للتعليم العالي للطيران (البليدة)
84) المدرسة العليا للاساتذة (سعيدة)

الفصل الرابع : الثورة الثقافية بين الارتباط السياسي والتمرّد الاجتماعي

إنّه رغم تعدّد النّصوص والوثائق السياسية ، التي تتحدّث عن موقع الثقافة ، في إطار المشروع المجتمعي الجديد ، فإنّ أبرز هذه النّصوص وأهمّها ، ألا وهو الميثاق الوطني ، يعتبر الثورة الثقافية محورا أساسيا من محاور بناء الاشتراكية[99] ، في المجتمع الجزائري. وهي تتوازى من حيث الأهمية والأولوية مع الثورة الزراعية والثورة الصناعية ، ولا تقلّ أهمّية عنهما إطلاقا. ومن ثمّ تتخذ الثورة الثقافية صفة الأداه ، باعتبارها الوسيلة الأساسية لتغيير المجتمع وإعادة بنائه ، بناء اشتراكيا : «إذن فالدفع الثوري في المجال الثقافي يجب أن يساهم في رفع المستوى الفكري والتقني للجماهير ، وتغيير العقليات بغية خلق الشروط النفسانية والايديولوجية والسياسية دعما للاستقلال الوطني والتطوّر الاقتصادي والاجتماعي»[100] . وهكذا تتجلى دلالة أولى من دلالات الثورة الثقافية في الجزائر ، ألا وهي ارتباطها الكلي ، واندماجها الكامل ، في المشروع التنموي ، وهيمنة السياسي عليها ، وخضوعها لاختيارات الدولة[101] .

---

(99) جبهة التحرير الوطني . الميثاق الوطني 1976 ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، انظر صفحة 84 والصفحات الموالية.

(100) نفس المصدر ، ص 83 ، والتقنيّة.

(101) أشير في هذا السياق إلى جهد نظري هامّ أنجزه مركز C.R.E.S.M

– Nouveaux enjeux culturels au Maghreb : CRESM, éditions du CNRS. Paris 1986. 449 pages.

– Abderrahim Taleb Bendiab . La politique de la culture en Algérie p. 56.

ولعلّ هده الدلالة هي التي حعلت من الثورة الثقافية نسقا إيديولوحيا محضا ، يتولى أساسا مهمّة بناء الإنسان الجديد وفق الأهداف التالية :

أ ـ التأكيد على الهوية الوطنية الجزائرية ، وتقويتّها وتحقيق التنمية الثقافية بجميع أشكالها

ب ـ الرّفع الدائم لمستوى التعليم المدرسي والكفاءة التقنية

ج ـ اعتماد أسلوب في الحياة ينسجم مع مبادىء الثورة الاشتراكية .

وهكدا تبدو الدولة متحهة أكثر نحو أولوية البناء في المجتمع الاشتراكي الجديد ، لما توفّره من مؤسسات وتقاليد تتحاوز الأشخاص والأوصاع الظرفية تليها فيما بعد ، أولوية التنمية الاشتراكية والتحوّل العلمي في المجتمع ، لتبقّى الثورة الثقافية ، المستوى الثالث المواصل للمستويين المتقدّمين(102) ولئن كان الميثاق الوطني يفرّق بين الثورات الثلاثة.الزراعية والصناعية والثقافية فإنّ ذلك لا يعني إجماعا ، حول المسألة الثقافية في الجزائر لهيمنة الدّولة عليها هيمنة كاملة فمن الصعوبة بمكان الآن في الجزائر، الحديث عن استقلالية الثقافة ، حارج إطار الميثاق الوطني . ومثلما يصعب جداً تحييد التدخل السياسي عن الفضاء الثقافي * ، فإنّه يصعب أيضا أن تحد التيّارات السياسية

(102) Paul Balta ecrivant dans le Journal le "Monde" «En accédant au pouvoir le 19 Juin 1965 Le Président Boumedienne et son équipe se fixent trois buts principaux Construire l'Etat, parfaire l'indépendance politique par la récupération des richesses nationales, poser les bases du décollage économique»

Bachir Hadj Ali Culture nationale et révolution, nouvelle critique n° 147, Juin 1963

Mustapha Lachref La culture algérienne Essai de définition, Alger, 1968

* لئن كان القول بوجود إجماع حول الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية للدّولة الجديدة ، ممكنا ، مثلما هو بائن من حيث مواقف القوى السياسية ، المختلفة ، إلا أنّ الصراع يحتد ويشتدّ، إدا ما تعلّق الأمر بالمسألة الثقافية ، وخاصة ما تعلّق منها بالمسائل الكبرى ، مثل الهويّة والتعريب والتعليم بل غالبا ما تكون الثقافة هي الفضاء الذي تتكثّفُ فيه الصراعات السياسية ، أو «الغطاء الايديولوجي الذي تحتمي به التيارات المتصارعة» لتصفية بعض الحسابات «حسب العبارة الشعبية»

ومن ذلك أن الرئيس الراحل هواري بومدين ، اضطرّ إلى حلّ اللجنة الوطنية للتعريب ، سنة 1976 ، لأنها تحوّلت إلى ملتقى دائم لكلّ المعارضين للتحوّلات الاشتراكية التي أقرّها الميثاق الوطني كما أدّى إلغاء محاضرة كان يعتزم تقديمها الكاتب الجزائري المعروف «مولود معمّري» إلى مظاهرة امتدّت تأثيراتها من تيزي

والفكرية فضاء آخر، يمكن أن تعبّر فيه ، يعتاب الضمانات الدّيمقراطية ، وللطبيعة الكليانية لايديولوجيا الدّولة ... ولذلك ، فليس من السهولة مناقشة المسائل الكبرى في الجزائر.

والمتأمل في التّاريخ الجزائري المعاصر، يلاحظ أنّ مختلف الأزمات التي مرّت بها البلاد ، ذات خلفية ثقافية ، وإيديولوجية أساسا ، ومن ذلك أنّ المسألة البربريّة في الجزائر، لا يمكن اعتبارها مجرّد صراع سياسي ، وإنّما هي في جوهرها بحث عن هويّة وفضاء للتّعبير ودعوة لاحترام الخصوصية الثقافية . ولعلّ في ذلك ما يؤكّد أنّ جوهر الصّراع ثقافيّ ولغويّ ، خاصة وأنّ الخطاب السياسي أصبح منذ فترة طويلة ، محتاجا إلى عملية تغيير داخلية ، في مواجهة مجتمع متزايد الطلبات والحاجيات * إنه نوع من التباعد بين نمطين من الثقافة : واحدة مبدعة وحرّة ، وأخرى مستأنَسة وتابعة للأنساقِ السياسيةِ السائدةِ. ورغم توق الثورة الثقافية إلى أن تكون ثورة وطنية ، وثورية وعلمية ** إلا أنّ ذلك لا يمنع بروز «انشطار رهيب» بين السلطة السياسية والمجتمع المدني ، جعل المجتمع الجزائري ينقسم إلى عدد من المجتمعات ، يجمعها الفضاء الجغرافي ، وتفرّقها الولاءات السياسية ، والاختلافات الفكرية * . وفي

وزو (المركز) إلى مختلف مناطق القبايل ولا يخفى أنّ لهذا التحرّك سنة 1980 ، أسبابه السياسية المعروفة والمرتبطة بالمسألة البربرية...

* إنّ خير من يعبّر عن ذلك الكاتب الجزائري كاتب ياسين الذي يعكس حالة من الاختناق ، سببها شعوره بالانتماء إلى مجتمع لا صلة له به ، لاختلاف المرجعية الثقافية

- ولمزيد التعمّق في هذا الموضوع ، يمكن العودة إلى

– Gilbert Grandguillaume : Langue arabe et Etat moderne au Maghreb, in nouveaux enjeux culturels au Maghreb, CRESM. Paris 1986, p79

** ورد ذلك بوضوح ، في ميثاق طرابلس ، سنة 1962 ، الذي حدّد التوجّهات المستقبلية للجزائر

* في يوم 8 ديسمبر ، 1983 ، وجّه أكثر من 300 مثقف وفنّان جزائري رسالة إلى الأمين العام لجبهة التحرير الوطني ، للتعبير له ، عن القلق تجاه تردّي السياسية الثقافية .

كما تذكر الأغنية المعروفة
كفى تمجيدا للمدابح

مقابل ذلك تسود الفضاء الثقافي ، مقولة أساسية تعتمد التوفيق بين التقدّم العلمي والتكنولوجي ، والوفاء للأصالة ، مع أنه ليس بالضرورة أن يكون التوفيق ممكنا. ولذلك يبقى الإسلام القيمة المشتركة بين السلطة السياسية والمجتمع المدني ، يجتهد كلّ طرف ، في قراءته قراءة تتلاءم مع متغيّراته الايديولوجية. ولعلّ ذلك ما قد يفسّر اتخاذ عدد من حركات المعارضة المتستّرة والظاهرة من الإسلام «غطاء إيديولوجيا» لما يتميّز به الإسلام من قدرة تعبوية. إنّه التأثير السلبي والمباشر لفشل حركة التصنيع الثقيل والثورة الزراعية ، ممّا أوجد حالة من الاِنتكاس المرجعي والانكفاء على الذات ، والالتفاتِ نحو الإسلام الايراني. وهو نوع من الإسلام يتجاوز «راديكالية مصالي الحاج» ، وتقليدية العلماء الجزائريين ، وليبرالية «فرحات عبّاس» والانتلجانسيا الجزائرية الناطقة باللغة الفرنسية. فلا صلة لهذا الإسلام بتراث الجزائر القريب منه والبعيد*.

وحتّى على مستوى تاريخ المغرب العربي ، فثمّة اقتران واضح بين الإسلام ومختلف التّجارب الراديكالية وخاصة الريفية منها ، ونذكر من بينها ثورة الريف الرّاديكالية. كما نذكر من بينها أيضا ثورة الريف مع عبد الكريم الخطابي وثورة الأمير عبد القادر وعلي بن غذاهم ضدّ الاستبداد البايانّي. فمن المثير للانتباه حقّا ، أن تكون هذه الحركات التمّردية ريفية في أصولها ومتخذة من الإسلام غطاء إيديولوجيا...

كمى تمحيدا للأسماء
كمى تمحيدا للانتاح
كمى تمحيدا للمشاريع
فالشاب الدي هو بالسسة إليكم صعير وعير واع أصبح يعرف! محلّة المستقبل العربي ، عدد 84 ، فراير 1986 ، السة 8

• يمكن الاعتقاد بأنّ مستقبل التاريخ الجزائري ، سيطل «مسكونا» بتوتّرين رئيسيين المسألة البربرية من جهة ، والاسلام العنيف ، من جهة أخرى ، تواجهها هياكل الدّولة بالمرونة مرّات ، وبالعنف مرّات أخرى ولكن من الواجب توضيح أنّ هذا النّمط من الاسلام لا يشكّل خطرا ذي بال على هياكل الدّولة لمحدوديته ، وارتباطه بصراعات سياسية ، دائرة في المنطقة طالما أنه لا يعتمد على قاعدة شعبية عريضة مؤثّرة في الدّاخل والخارج

فهل معني ذلك أنّه يصعب على الإسلام الحضري L'Islam urbain أن يتخذ مواقف متشدّدة * .

إنّه ليس من المفيد جدا أن نجيب على هذا السؤال ، ولكنه من المفيد أن ننظر إلى النموذج الجزائري. هذا النّموذج الذي يتّسم بالغاء تام للمسألة الثقافية وبعملية تبنّي لنوع جديد من الإسلام الراديكالي.

---

* والمتتبع للتاريخ العربي الاسلامي يلاحظ بسهولة أن أشدّ الحركات الاجتماعية راديكالية ، هي الحركات التي تتحد من العصاءات الريفية منطلقا لها ، مثل القرامطة والزنج والعيّارين. ولذلك كلّما دخلت الحركات الدينية المدن ، إلا و «اعتدلت» ، وهدأ أوّارها.. ومثل هذه النقطة جديرة بالاهتمام السوسيولوجي لما قد تستحليه من حقائق كما قد يمكن التساؤل عن الأسباب التي قد تجعل عددا كبيرا من منتسبي الحركات الدينية من أصول ريفية ، ربّما لأنّ المنظومة الدّينية أقرب الأنساق الفكرية لأصولهم الاجتماعية . فهو في هذا الانتماء أكثر راحة وهدوءا من أي انتماء آخر وهو في هذا الانتماء قريب من بيئته ومحيطه الثقافي وقريب من ذاته ، إلى حدّ أنّ بعضهم قال «بأنّ الحركات الدّينية أقرب التنظيمات السياسية إلى وجدان الجماهير «المسلمة» والمجتمعات المؤمنة»! وهو يقصد بذلك طبعا الصلة المتينة بين المجتمع وأصوله الحضارية

ومن الحركات الراديكالية الأخرى المعروفة في التّاريخ العربي ، الحركة الوهابية والسنوسية والمهدية

فجميع هذه الحركات ذات أصول زراعية وريفية ، ولذلك أعطت للإسلام محتوى راديكاليا ، «طهرانيا» على حدّ تعبير جورج طرابيشي فدعت هذه الحركات إلى التشدّد في قراءة الاسلام وتطبيقه وتخليصه من بهرجه الخارجي ، وإلى هجر المدن ، مثلما حدث مع الحركة السنوسية في ليبيا ، التي أسست أول ما أسست واحة نخيل ، تدعى واحة الجغبوب (وربما كانت التسمية بربرية لأنّ الليبي مأهول بالبربر والتشاديين من أصول عربية) حتّى تتمكن من الزحف على بقية المجتمع الليبي ، وإن كان ثمّة من يتّهم هذه الحركة بالولاء للاستعمار الانقليزي والايطالي وربما لغيرهما ، فتلك قراءة ايديولوجية غير خافية على أحد

ولعلّ تقديم كلّ هذه الأمثلة ، قد يعيدنا في التعرّف على الملامح العامة للحركات الدينية المعاصرة ومقارنتها بمثيلاتها في التاريخ القديم والحديث وطرح مزيد من الأسئلة التي قد لا نجد لها الإجابة المقنعة

ـ ألا يمكن اعتبار الاسلام المعارض في الجزائر امتدادا ، أو على الأقل نوعا من الامتداد لهذه الحركات التمرّدية في التاريخ الجزائري مثل حركتي الأمير عبدالقادر والمقراني؟

ـ ألا يمكن اعتبار أن تاريخ الحركة الدينية في الجزائر يجب أن يقرأ في سياق هذا الصراع الدائم بين المدن والريف ، المركز والتخوم؟

إنّ هذا التوتّر لا يبدو فقط على مستوى الحركات الدينية ، بل حتّى على مستوى القيادات السياسية التي تعتبر المدن أقل شرعية من الأرياف لعدم مساهمتها المباشرة في التنمية الجزائرية ، ومع ذلك تبقى السلطة السياسية مركزية أي لا تخرج عن دائرة المراكز العمرانية

وفي مثل هذه الاختيارات ما قد يؤكد أنّ توتّر المراجع واهتزازها خاصيةٌ أساسيةٌ من خصائص الجزائر المعاصرة. فلئن كانت السلطة السياسية تشتّرك مع الحركات الدينية في نفس الأطر المرجعية، إلا أن التباين في نمط القراءة والتأويل، هو الذي يعطي للتوتّر مكانا...

ومثل هذه العناصر أساسية عند دراسة المسألة الثقافية في الجزائر، لما لها من انعكاس مباشر على التوجّهات الكبرى للدّولة، ولما قد تفرضه أحيانا من تحدّيات مباشرة على الثورة الثقافية في الجزائر.

البـاب الثـالث

الثورة التعليمية والمسألة الثقافية

الموقع والمشاركة والآفاق

إنّ الحديث عن التطوّر التعليمي في الجزائر، هو بالضرورة حديث عن التاريخ الوطني الجزائري، لما بينهما من صلة وثيقة واشتراك في رسم ملامح المستقبل. فقد كان التعليم القاسم المشترك الذي تنظر إليه كلّ الحركات السياسية في المرحلة الاستعمارية، على أنه رمز المستقبل و«ضمان الغد»... مثلما اعتبرته السلطة السياسية، في بداية الاستقلال، شرطا أساسيا، لا بديل عنه، للتنمية المستقلّة والمتوازية. إنّ هذا الإجماع حقيقة من حقائق التاريخ الجزائري المعاصر، لا يمكن إنكارها، لأنّها مدوّنة في كبريات النصوص التاريخية والتراثية الجزائرية. ولكنّ هذا الإجماع لا يجب أن يخفي الاختلافات الكامنة والظاهرة، بين مختلف التّيارات السياسية والفكرية، حول توجهات التعليم ومحتواه[1]، مثلما لا يجب أن يطمس دوره في الحفاظ على الهويّة، وضمان استمرارية اللغة العربية. ولذلك قد يكون من المفيد عند بداية حديثنا عن التعليم في الجزائر، الانتباه إلى ضرورة تجاوز «التصوّر الوظيفي للتّعليم» الذي يجعل منه مجرّد أداة لإعداد وتكوين الأطر والكفاءات الوطنية. فثمّة تداخل بين التعليم وبين التاريخ من جهة، وبين الحاضر والمستقبل من جهة أخرى.

(1) Mustapha Lachref "Les problèmes de l'enseignement et de l'éducation Des malentendus à dissiper une voie rationnelle à tracer dans l'intérêt de l'enfance scolaire" «El Moujahid», du 9, 10 et 11 Aout 1977

فالتعليم الجزائري، إذ سلبت منه «نضاليته» افتقد كلّ معني، وأصبح طاهرة عقيمة... ولذلك يحمل هدا التّعليم ملامح الماضي، ويرتبط أساسا بخلفيات الجزائر الحصارية والتاريخية.

أولا · التعليم الديني الأصلي : فرضيات أساسية

وعلى أساس الملاحطات المتقدّمة يكون من المميد النظر إلى التعليم التقليدي، باعتباره جرءا من التاريخ النضالي الجزائري وحزءا من الداتية العربية لهذه البلاد[2]، دون أن يوقعنا ذلك في عدد من المبالغات الشائعة التّي ستتعرّص لها في إبانها.

فقد ساير هذا التعليمُ الجزائرَ، مسايرة قريبة، وعبّر عن تاريخها، في مختلف تقلّباته وصراعاته. ولعلّه من المميد الإشارة إلى أنّ هدا النمط من التعليم، كان مجال عدد هام من المبالغات، مردّها الرغبة «الصادقة» في إبراز تميّز التعليم التقليدي عن التعليم الفرنسي. والواقع، أن لهذا التعليم حدوده الطبيعيّة، مثله مثل أي تعليم آخر. فعندها يتكلّم المختصون في التعليم الجزائري، يشيرون، إلى صعف نسبة الأميّة، وإلى انتشار هياكل التعليم التقليدية. ولدلك فأولى الفرضيات التّي نصوعها، هي مدى أهميّة هذا التعليم، ومدى انتشاره في مختلف الأوساط الاجتماعية، خاصة، إد ما علمنا بأنّ نسبة الأميّة، كانت تقدّر بـ98٪، وهي من أعلى نسب الأميّة في العالم

---

(2) عندما كتب الزّعيم فرحات عباس في مقال له شهير أن «فرنسا هي أنا» كان أول المعترضين عليه هو الشيخ عبدالحميد بن باديس، معلنا أنّ الجزائر ليست فرنسا، ولا تستطيع أن تكون فرنسا كدلك لاعتبارات عديدة معروفة

ـ وفي موقع آخر، يحدّد ابن باديس، أهداف الجمعية التي أسّسها فيقول «محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والفجور وكلّ ما يفسد على الناس عقولهم، ويضيع أموالهم، فهو من الآفات، محاربة الجهل والجمود والدجل والخرافة والأباطيل، محاربة كلّ واقف في طريق التعلّم والتعليم أي نوع من أنواع التعليم»

المرجع عبدالله شريط منهجية في بحث الفكر السياسي عند ابن باديس ومحمد عبدة، حوليات جامعة الجزائر، عدد 1، 1988، ص 15

تقريبا[3] . فالمتعارف عليه هو أن التعليم مرتبط بالبنية الأساسية التي تساعد على انجاز مهامه ، والقيام بوظائف الأصلية والطبيعية . ومن ثمّ ، قد يكون من المبالغة اعتبار الكتاتيب والزوايا بُنَى تحتية مسهّلةٍ للتّعليم ، لما تتميّز به من بدائية في الوسائل ، ومحدودية في الإمكانيات . وإنّما هي فضاءات لمحو الأميّة ، غير مساعدة على تشكّل «النخب الوطنية الجزائرية» ، ولا على بروز أنتلجانسيا بالمعنى المعاصر للكلمة . فالأمر ، إذن ، لا يتعلّق بألغاء لدور التعليم التقليدي ، ولا باقصاء له من التاريخ ، وإنّما بدعوة للتأمل في حجمه ، وبفهم حقيّقي لدوره الفكري والسياسي ، إن جاز لنا التعبير بهذه الصيغة .

وثانية هذه المبالغات ، هي تعمد الترّكيز على «النخب التقليدية» في الجزائر ، وإهمال «النخب السياسية» الأخرى ، وربط تكوّنها ربطا أساسيا بالهياكل التعليمية التقليدية . والواقع أنّ النخبة التقليدية في الجزائر ، هي شريحة من شرائح التّركيبة الاجتماعية ، مثلها النخبة الراديكالية والليبرالية والوطنية ، التي قادت حركة التحرّر الوطني في الجزائر* . كما لا يمكن إرجاع تشكل هذه النخبة فقط إلى الهياكل التقليدية ، وإنّما أيضا إلى هياكل إسلامية معروفة مثل جامع الزيتونة بتونس والأزهر بمصر ، والقرويين بالمغرب الأقصي . وفي ذلك إشارة إلى خاصيّة من خصائص التعليم التقليدي ، هذا التعليم الذي لا يقرّ الحدود ولا يعترف بالحواجز... فقد كانت المعرفة – على محدوديتها – أنذاك ملكا للجميع نظريا على الأقلّ .

وأما ثالثه هذه المبالغات ، فهي متعلّقة بحدود التعليم التقليدي المعرفية ، ذلك أنه من الصعب القول باستيعابه لكلّ العلوم العصرية وتفتّحه على الثقافات المحيطية

(3) ذكر هذه الاحصائية الدكتور عبد القادر جغلول في كتابه

– 8 études sur l'Algérie Cahiers du C.D.S.H., 1981, p.80, 81

ولذلك يكون من المفيد جدًّا ، البحث في مدى تلاؤم هذه النسبة مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي للجزائر إبّان الحماية

* يدور في الجزائر ، نقاش كبير ، حول دور التعليم التقليدي في التاريخ والتنمية ، وهو نقاش يذكيه خاصة المتحمّسون له ، لغايات سياسية معروفة

به * * ، ولذلك لا بدّ من تقييم هذا التعليم ، لا بالنظر إلى قيمته العلمية والمعرفية ، وإنّما إستنادا إلى دوره في الحفاظ على الهويّة الوطنية والعربية.

ورابعها : هي هذه الدعوة الحالية إلى تعايش نمطين من التعليم ، في الجزائر ، مع أنّ النّمط الأوّل يلغي بالضرورة النّمطَ الثاني ، ولذلك ، فمن الضروري أن نتساءل عن حدود التعايش بين النّمطين من التعليم ، خاصة وأن التعليم العصري ، مثلما هو متفق عليه ، هو الأداة المثلى لخدمة المجتمع ، وتحقيق تنمية ، وضمان تطوّره. فإذا كانت الهويّة المعاصرة للمجتمع الجزائري هي هويّةٌ تنموية تجمع بين مستويات ثلاثة : الإسلام والعروبة والجزأرة ، فإنه قد يصعب تصوّر مساهمة حقيقية لهذا التعليم في تدعيم وترسيخ هذه الهويّة. ويعود ذلك إلى اعتبارات متعدّدة ، لعلّ أهمّها كامن في النّقطتين التاليتين :

1) محدودية هذا التعليم ، فكرا ومشاركة وإمكانيات ، وضعف جانب المعاصرة فيه ، وإعراقه في التقليدية ، ذلك أن التطوّر المعرفي والحضاري لا يقاس فقط ، بعلاقته بالماضي ، وإنما خاصة من حيث «استيعابه للمعاصرة الواعية والمتبصرة».

2) حاجة التعليم المعاصر إلى أن يقوم على خطوطه إطار كفء ، قادر وناجع ، يجمع بين الحداثة والتقليد.

ولهذه الاعتبارات مجتمعة ، يظل التعليم التقليدي جزءا من أدوات مواجهة «المسخ الثقافي» ، والاستلاب المتعمّد للهويّة الوطنية. ومن ثمّ يتأكد دور هذا التعليم في مواجهة المدرسة الفرنسية ، خاصة ، التي لا يمكن إنكار تأثيرها ودورها في بناء الثقافة الجديدة ومثل هذا التحليل قد لا يتلاءم مع الحرص السياسي الجزائري على الحفاظ على التعليم الديني التقليدي ، أو ما يُسمّى في الاستعمال الجزائري بالتعليم الأصلي. فما هي الأسباب الكامنة وراء هذا التوفيق؟ هل هي اعتبارات سياسيةٌ أم قناعاتٌ مبدئيةٌ حقيقيةٌ؟

* * ولنا في تونس ، مثال جامع الزيتونة ، وما وصل إليه في أواخر مراحله من انغلاق وتحجّر إلى أن جاءه «قرار الرحمة» مع إصلاحات 1958 فخلّصه من وظائفه التعليمية ، ليجعل منه مجرّد مؤسسة دينية ، تدعو للسلطة ، ولا تتجاوز حدود مرجعيتها التاريخية والحضارية

وهل يمكن أن يتلاءم هذا النمط من التعليم مع الاختيارات التنموية للدّولة؟

إنّ في كلّ ذلك عددا هامّا من التساؤلات الّتي قد تفيد كثيرا لو طرحت في إطار واقع التعليم الديني وآفاقه...

ثانيا · المدرسة الفرنسية · الحدود والآفاق

في هذا الجزء، سنثير أيضا، عددا هاما من التساؤلات، الّتي قد لا نجيب عنها، ولكننا سنكتفي بالإشارة إليها، «رغم حساسيتّها» المفرطة على المستوى السياسي. فثمّة إجماع على اعتبار الدور الذي لعبته المدرسة الفرنسية دورا سلبيا، في مختلف المستويات والمجالات. ولذلك، قد يكون مفيداً أن نسوق عددا من الملاحظات الّتي من شأنها أن تساعد على إنارة السبيل، وتوضيح بعض الرؤى.

ـ إنّ مبدأ مقاطعة المدرسة الفرنسية، ليس بالضرورة مبدأ شاملا لكلّ مراحلِ ومفاصلِ التاريخ الجزائري، ذلك أنه لا يمكن إنكار وجود إقبال واضح على هذه المدرسة.

ـ يمكن القول بأنّ المدرسة الفرنسية، هي الّتي شكلت النواةَ الأولى للجهاز الإداري في الجزائر، وذلك من خلال تكوينها لعدد من الكفاءات الإدارية، الّتي لعبت دورا في تعويض الفرنسيين بعد رحيلهم. وقد يكون من الصعب تحديد حجم حقيقيّ لهذه الكفاءات، ولكنها ذات بال[4].

ـ كما يمكن الرعم أيضا بالأهمية التاريخية للمدرسة الفرنسية في تشكل النحب الراديكالية (مصالحي الحاج) والنخب الليبرالية (فرحات عبّاس)، خاصة من حيث البرامج المطروحة، وأدوات العمل السياسي.

ـ إنّ المؤسسة العسكرية ذاتها، لم تقم فقط على الخلايا والشبكات المسلحة، لجبهة التحرير الجزائرية، وإنّما أيضا اعتمادا على الجزائريين، الموجودين في الجيوش المرسية، والكفاءات المتعلمةِ في المدارس الفرنسية

---

(4) Vour Samır Amın Le Maghreb moderne. Ed. de Minuıt, Parıs 1970
"Les employés musulmans de l'admınıstratıon bénéficıent de salaıres annuels moyens de 400 000 anciens francs, et ce quı, pour la populatıon musulmane est nettement supérıeur aux salaıres des ouvrıers et des employés du commerce" Cité ın Essaı sur l'unıversıté et les cadres, édıtıons du CNRS. p 24

ولعلّ ذلك ما يطرح مهمّةً تقتضي «الشجاعةَ الأدبيةَ» ، إنها مهمّة البحث في علاقة المدرسة الفرنسية ، بالتاريخ الجزائري ، بهدف فهم جانب المشاركة ، وطبيعة المواقف المتناقضة منها. وليس في ذلك ، دعوة بحال من الأحوال إلى إعطاء المدرسةِ الفرنسيةِ حجما أكبر من حجمها ، وإنما هي دعوة إلى الإقرار بأنّ التعليم في الجزائر ، مدين بمس المستوى من الأهميّة إلى النمطين من التعليم : المدرسة الفرنسية والمدرسة العربية ، مع الاختلاف الطبيعي بين بعدي المشاركة والمساهمة. ولئن توصّلت الجزائر ، اليوم ، لأنْ تصنع إحدى كبريات الثورات التعليمية ، في العالم العربي إلا أنّ ذلك لا يلغي دور الماضي ، بإمكانياته وحدوده. .

الفصل الأوّل : مرحلة الاستقلال و «الثورة التعليمية»

إنّ الذي يروم دراسةَ التطوّر التعليمي «السريع» في الجزائر ، مضطرٌّ إلى العودة إلى الماضي القريب ، ليتأكد من كبر حاجة البّلاد إلى الكفاءات في بداية سنة 1962 ، وضآلة المتحرّجين ، الذين لا يتجاور عددهم بعض مئات الطلبة. فمع هذه الصورة ، تتناقض صورة أخرى ، تتمثّل في اتساع أفق التعليم ، وتكفّل الدولة بمختلف مجالاته ، ومستوياته[5] ، حيث قدّر عدد الطلبة في السنة الجامعية 1987/1986 ـ 150.000 ألف طالبا ، وينتظر أن يبلغ العدد 226.000 ، عام ألفين ولا يكفي أن نشير فقط إلى التطوّر الكمّي ، وإنما خاصة إلى دور هذه الثورة التعليمية في الحفاظ على الهويّة الوطنية والعربية للجزائر، من خلال الأهداف الأساسية التي ضبطتّها لنفسها :

ـ التعــريب
ـ الجــزأرة
ـ الديمقراطيــة
ـ ربط التعليم بالتنمية والتكنولوجيا

(5) مكانة علوم التربية في تكوين المكوّنين، د مولاي إدريس شاتو حوليات جامعة الجزائر، عدد 1 ، 1988

إنّ جزأرة التعليم وتعريبه يدخلان في إطار الحفاظ على الهويّة الوطنية ، والتّوق إلى التحرّر من التبعية اللغوية والثقافة الموروثة في المرحلة الاستعمارية ، وضمانا لتجانس التكوين في مختلف مراحله.

فمنذ سنة 1962 ، سنة التخلّص من الاستعمار ، اتسع قوام التعليم في الجزائر ، ليشهد على «الثورة الحقيقية» التي تحقّقت في هذا المجال قياسا بالمرحلة الاستعمارية ، وذلك أنّ الدولة اضطلعت بجهد منقطع النظير، من أجل تحقيق «مبدأ ديمقراطية التعليم» وخلق الظروف اللاّزمة لاستمرارها[6] . ومن أجل ضمان الأهداف المعلنة سابقا ، تطوّر التعليم الجزائري ، تطوّرا مستمرًا ، وعاش عددا هامًا من الاصلاحات نذكر، من بينها ، إصلاح التعليم العالي (1971) وفي التّربية التأسيسية (1976) وفي التعليم الثانوي والتدريب المهني (1979) . وتهدف هذه الإصلاحات المتلاحقة إلى ضمان المستوى الجيّد للتّعليم وتحقيق مبدأ تكامل التكوين والتشغيل ، وتحقيق شرط المدرسة الأساسية ، وضمان مشاركة الهياكل التعليمية في البرامج الوطنية ذات الأولويّة التي تتطلبها التنمية ، وتشجيع البحث العلمي.

وقد حقّقت استراتيجية التعليم في الجزائر، منذ بداية الستينات ، مشاركة ناجعة في التحطيط التمموي حاضرا ومستقبلا ، رغم العقبات الممكنة ، والتي من شأنها أن تعرقل مسيرةَ التّعليم[7] ، مثل التباين التقليدي بين المدن والأرياف، والتفاوت الاجتماعي.

(6) عبداللطيف بن أشنهو تجربة الجزائر الديبامية الاقتصادية والتطوّر الاجتماعي ، مجلّة المستقبل العربي ، السنة التاسعة ، العدد 92 ، أكتوبر 1976 ، ص 77

(7) المصدر السابق ص 137

الجدول رقم 5

التطوّر العددي للتلاميذ والطلاب حسب المراحل (1962 ـ 1972)

المراحل	1963-1962	1964-1963	1965-1964	1966-1965	1967-1966	1968-1967	1969-1968	1970-1969	1971-1970	1972-1971
ـ فتيات	282 842	398 871	463 130	504 552	513 115	544 776	575 379	680 870	700 924	771 516
ـ فتيان	494 794	640 464	751 907	827 651	857 242	917 000	976 110	1 058 153	1 150 153	1 246 575
ـ مجمل	777 636	1 039 435	1 215 237	1 332 203	1 370 357	1 465 776	1 551 489	1 689 023	1 851 416	2 018 891
الثانوي العام										
ـ فتيات	8 896	17 202	20 508	26 052	28 112	30 826	35 407	41 291	51 288	—
ـ فتيان	23 027	39 003	48 666	61 991	68 733	75 105	85 994	105 897	129 522	—
ـ مجمل	31 523	56 105	69 174	88 043	96 845	105 931	121 401	147 188	180 810	—
الثانوي الفني										
ـ فتيات	5 093	6 953	7 652	9 731	9 389	9 407	9 750	11 655	12 156	—
ـ فتيان	13 475	19 533	22 059	24 718	25 050	27 977	29 848	33 101	35 585	—
ـ مجمل	18 568	26 486	29 711	22 499	34 439	37 384	39 598	44 756	47 741	—
الثانوي الترشيحي										
ـ فتيات	257	388	543	839	1 353	1 582	1 601	2 248	2 926	—
ـ فتيان	366	629	662	1 679	2 699	3 757	4 137	4 644	5 407	—
ـ الاجمالي	623	1 017	1 205	2 518	4 052	5 439	5 738	6 892	8 333	—
مجمل الثانوي										
ـ فتيات	14 346	24 443	28 703	36 622	38 854	41 914	46 758	55 194	66 370	—
ـ فتيان	36 868	59 165	71 379	88 388	96 482	106 830	109 979	143 642	170 514	—
ـ الاجمالي	51 214	83 608	100 082	125 010	135 336	148 774	166 737	198 836		—
التعليم العالي										
ـ فتيات	579	814	199	1 631	1 851	2 220	2 398	3 408	4 838	—
ـ فتيان	2 230	3 039	4 727	6 422	7 421	7 500	8 283	10 422	14 375	—
ـ الاجمال	2 809	3 853	4 926	8 053	9 272	9 720	10 681	13 830	19.213	24 218

المصدر — L'Algérie en chiffres 1962 — 1972, Ministère de l'information et de la culture, Madrid.

الجـدول رقـم 6

تطوّر أعداد الطلبة في التعليم العالي من 1962ـ1972

السنـة	العـدد
1963ـ1962	2 809
1964ـ1963	3 853
1965ـ1964	5 926
1966ـ1965	8 035
1967ـ1966	9 272
1968ـ1967	9 720
1969ـ1968	10 681
1970ـ1969	13 830
1971ـ1970	19 213
1972ـ1971	24 218

المصـدر — L'Algérie en chiffre, 1962, 1972, Ministère de l'information et de la culture

لقد سجّل قطاع التعليم في الجزائر مشاركته المباشرة في التّنمية سواء بإعداد الكفاءات الّتي تحتاجها التنمية أو من خلال «تحقيق فعالية نظام التكوين عن طريق ضمان المردودية القصوى لمجمل الاستثمارات الممنوحة وإيجاد المؤهلات المناسبة لعروض العمل المقدّمة»[8]، واستيعاب التطوّر العلمي والتكنولوجي الحاصل في العالم المعاصر.

(8) مولاي إدريس شانّو مكانة علوم التّربية في تكوين المكوّنين، حوليات جامعة الجزائر، عدد 1، 1988، ص 120.

الجدول رقم 7

تطوّر نسبة القبول للفتيات في التعليم العالي حسب الاختصاص وحسب المنطقة

السنة	1976/1975			1977/1976			1978/1977		
الاختصاص / الجهة	الوسط	الغرب	الشرق	الوسط	الغرب	الشرق	الوسط	الغرب	الشرق
الآداب العربية	–	–	–	–	24,02	–	–	14,63	–
اللغات الأجنبية	48,57	–	–	42,64	57,67	–	40,50	39,67	24,62
العلوم الاجتماعية	–	34,96	31,66	–	22,91	–	–	14,98	–
علم النفس المطبق	25,27	–	–	29,17	–	–	30,40	–	22,22
العلوم القضائية	22,56	12,78	13,58	23,50	14,46	14,67	23,32	11,91	12,52
العلوم الاقتصادية	14,23	16,22	10,17	15,13	17,28	13,53	17,17	21,27	10,40
العلوم السياسية	13,02	–	–	13,72	–	–	14,48	–	–
الإعلامية الصحافة	6,88	–	–	–	–	–	–	–	–
المعهد الأعلى للتجارة	9,63	–	–	13,85	–	–	–	–	–
جغرافيا	20,51	–	–	13,85	–	–	–	–	13,46
علوم الأرض	–	–	7,33	–	–	–	–	6,30	–
علوم بيولوجية	46,28	23,98	33,94	–	–	25,69	34,38	–	–

Source ASA de 1976 a 1979 DSCN - M PAT

أولا : التوجّهات الكبرى في السياسة التعليمية في الجزائر

كنّا في بداية هذا الجزء أشرنا إشارة عابرة إلى التوجّهات الكبرى للسياسة التعليمية في الجزائر، وهو ما نعني به طبيعة المبادىء الأساسية التي تُحدِّدُ سياسة التربية والتعليم. ذلك أن السلطة السياسية في الجزائر، سعت منذ بداية الستينات إلى ربط التعليم باختياراتها الثقافية والتنموية الكبرى. فثمة ترابط عضوي بين الايديولوجيا الوطنية (الميثاق الوطني، النصوص السياسية لجبهة التحرير الجزائرية) وبين التّعليم تخطيطا وتوجيها وتنفيذا[9]. والجدير بالملاحظة أنّ توجّهات أربعة كبرى، تتحكّم في فلسفة التّعليم : ديمقراطية التعليم، جزأرة التّعليم، تعريب التّعليم، وتوجيهه إلى العلوم والتكنولوجيا وربطه بالتنمية...

أ ـ ديمقراطية التّعليم : لعلّ هذا المبدأ هو أهمّ المبادىء في سياسة التعليم الجزائرية، وذلك من خلال تكافؤ الفرص التعليمية أمام كلّ الفئات الاجتماعية، ومختلف الجهات على تباعدها. وتتحقق هذه الديمقراطية من خلال تعميم التّعليم على كلّ أطفال الجزائر، وكلّ أرجاء البلاد، حتى يصل إلى أعماق الصحراء، وذلك في إطار تعليم مجانيّ في مختلف مراحله ومستوياته، إضافة إلى ضمان المنح الدراسية والجامعية، وتوفير الكتب الضرورية، ولذلك لم يكن وصفنا للتحوّل التعليمي في الجزائر، بالثورة مبالغة، وإنّما هي حقيقة تتحسم، من خلال نسب القبول في مختلف هياكل التعليم ومستوياته، مثلما دلّت على ذلك الجداول الإحصائية والأشكال البيانية. ولعلّ أبرز مظاهر الديمقراطية في الجزائر، تطبيق مبدأ «النظام الأساسي الذي يشمل المرحلتين الابتدائية والمتوسطة»، إضافة إلى تطوّر التعليم العالي، في مرحلة الاستقلال، بعد أن فتحت الجزائر أبوابها لكلّ الجزائريين نظرا للظروف التي مرّت بها البلاد، حين ترك الشباب دراستهم منذ عام 1956 ليلتحقوا بصفوف الثورة.

---

(9) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الميثاق الوطني 1976

انظر أيضا د تركي رابح أضواء على سياسة التعريب، التعليم والادارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر الجزء الثاني، المستقبل العربي، السنة السادسة ـ العدد 60، فبراير 1984

ولذلك كان من الضروري فتح الباب أمام الذين انقطعوا عن التعليم[10].

وأمّا المظهر الآخر البارز لديمقراطية التعليم، فيتمثل في إقبال المرأة على التعلّم، وإتاحة الفرصة أمامها بشكل شبه متساو مع الرجل، قياسا بالماضي القريب، الذي كان فيه تعلّم المرأة ممنوعا، وقد يكون مفيدا الانتباه إلى التطوّر الحاصل في مجال تعليم البنت، إذا علمنا بأنّ نسبة الأمّية تصل في صفوف النساء، في المرحلة الاستعمارية، تصل إلى 95٪، وقد تنخفض في بعض المدن الكبرى إلى 70٪[11].

وفي سنة 1954، لم يبلغ عدد الطالبات الجزائريات إلا 51 طالبة مقارنة مع 589 طالبا جزائريا، ولم يبلغ هذا الرقم المئة إلا سنة 1962. ومع الاستقلال تغيّر الواقع التعليمي في الجزائر تغيّرا جذريا، وأصبح للفتاة الجزائرية حظ في هدا التعبير، مثلما سنحاول أن نبيّنه فيما بعد، انطلاقا من جداول إحصائية. وسنتخذ من تطوّر عدد الطالبات في الجزائر، مقياسا لتأكيد مبدأ ديمقراطية التعليم، الذي كنّا بدأنا شرحه...

(10) وتجب الملاحظة في هذا السياق، أن انخفاض عدد الطلبة لم يكن فقط في صفوف الإناث بل أيضا في صفوف الذكور من سنة 1943 إلى 1952، إزداد العدد من 144 إلى 442 (2،9/) وفي سنة 1954، كان عدد الطلبة 589 و 686 سنة 1955 (1،13/) سنة 1950، كان عدد الطلبة في فرنسا، 553، و 200 في 1954، و 900 طالب في الجامعة الزيتونية (سنة 1952) و 200 في جامعة القرويين في فاس، حسب مصادر جمعية العلماء طبعا قد يكون من الصعوبة تحديد هامش الدقّة في هذه الإحصائيات، كما قد يكون من الصعب الحكم لها أو عليها

(11) C R. Ageron Le développement de l'instruction publique et le renouveau de la culture algérienne. In Histoire de l'Algérie contemporaine. Tome II, Paris. P U F 1979

الجدول رقم 6

تطوّر أعداد الطلبة والطالبات حسب السنوات

	السنوات						
	72/71	73/72	74/73	75/74	76/75	77/76	78/77
الإجمالي	24413	26074	29465	35739	41709	50183	51983
الطالبات	5345	5835	6840	8422	9543	11658	12183

المصدر

– Kamel Bouguerra Réalités et problèmes De l'intérgration féminine en milieu universitaire, Annales de l'Université d'Alger n°1, 1988.

الجــــدول رقــــم 7

تطوّر نسبة القبول للفتيات في التعليم العالي حسب الاختصاص وحسب المنطقة

السنـــة	1976/1975			1977/1976			1978/1977		
الاختصـاص / الجهـة	الوسـط	الغـرب	الشـرق	الوسـط	الغرب	الشرق	الوسط	الغرب	الشـرق
الآداب العربية	–	–	–	–	24,02	–	–	14,63	–
اللغات الأجنبية	48,57	–	–	42,64	57,67	–	40,50	39,67	24,62
العلوم الاجتماعية	–	34,96	31,66	–	22,91	–	–	14,98	–
علم النفس المطبق	25,27	–	–	29,17	–	–	30,40	–	22,22
العلوم القضائية	22,56	12,78	13,58	23,50	14,46	14,67	23,32	11,91	12,52
العلوم الاقتصادية	14,23	16,22	10,17	15,13	17,28	13,53	17,17	21,27	10,40
العلوم السياسية	13,02	–	–	13,72	–	–	14,48	–	–
الإعلامية الصحافة	6,88	–	–	–	–	–	–	–	–
المعهد الأعلى للتجارة	9,63	–	–	13,85	–	–	–	–	–
جغرافيا	20,51	–	–	13,85	–	–	–	–	13,46
علوم الأرض	–	–	7,33	–	–	–	–	6,30	–
علوم بيولوجية	46,28	23,98	33,94	–	–	25,69	34,38	–	–

Source ASA de 1976 a 1979 DSCN - M PAT

وأما المبدأ الثاني ، فهو مبدأ جزأرة التعليم : والمقصود بالجزأرة هو استبدال المشاركة الأجنبية في التدريس بعناصر وطنية ، وذلك من خلال :

ـ احتيار أهداف التعليم في ضوء الواقع الجزائري ، والوفاء للهويّة العربية الإسلامية للجزائر.

ـ جزأرة نظام التعليم ، ومناهجه ، وخططه مع الاستفادة من التجارب الإنسانية الأخرى وخاصة التقدّمية منها .

ـ جزأرة الإطار التدريسي بمحتلف مستوياته .

ـ جزأرة الكتاب المدرسي في جميع المواد الدّراسية سواء باللغة العربية أو اللغات الأجنبية .

وقد قطعت الجزائر شوطا كبيرا في مجال الجزأرة ، في مختلف المراحل ، وخاصة المرحلة الجامعية منها .

الجـدول رقــم 7 (مكرّر)

الاختصـــاص	1980/1979	1984/1983	1989/1988
علوم احتماعية وإنسانية	٪ 41٫8	٪ 30٫1	٪ 22٫5
علوم دقيقة وتكنولوجيا	٪ 26٫7	٪ 32٫3	٪ 48٫1
علوم بيولوجية علوم طبيـة وبيطريـة	٪ 31٫5	٪ 37٫6	٪ 29٫4
المجمـوع	٪100٫0	٪100٫0	٪100٫0

المصدر مولاي الشريف إدريس ، مصدر سابق ص 129 .

ج - **تعريب التعليم** : لا ننسي أن مجهود التعريب للتعليم ، سار منذ الاستقلال في عام 1962 ، على قرص اللغة العربية في مختلف برامج التعليم ، ومختلف المدارس الجزائرية . ولئن كان التعريب ، قد مرّ بمراحل عديدة ، إلا أنّ النتائج الّتي حققها ، تُعتبر حدّ إيجابية ، قياسا بتجارب عربية أخرى.

الجدول رقم 8 :

إنجازات التعريب في المرحلة الابتدائية

المرحلة الدراسية	إنجازات التعريب
- السنة الأولى	معرّبة تعريبا كاملا
- السنة الثانية	معرّبة تعريبا كاملا
- السنة الثالثة	معرّبة كاملة مع تدريس الفرنسية لغة أجنبية
- السنة الرابعة	معرّبة تعريبا كاملا مع تدريس الفرنسية لغة أجنبية
- السنة الخامسة	1/3 الأقسام معرّب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام مزدوج تدرّس فيه المواد الأدبية بالعربية
- السنة السادسة	1/3 الأقسام معرّب تعريبا كاملا مع تدريس الفرنسية لغة أجنبية 2/3 الأقسام مزدوج ، تدرّس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية.

المصدر . جمهورية الجزائر الديمقراطية الشعبية ، وزارة التعليم الابتدائي والثانوي ، التعريب في الجزائر (الجزائر الوزارة 1973)

جدول رقم 9
التعريب في المرحلة الثانوية حتى عام 1973 / 1974

المرحلة الدراسية	إنجازات التعريب		
	شعبة الآداب	شعبة الرياضيات	شعبة العلوم
السنة الأولى	كل الأقسام معربة تعريب كاملا	1/3 الأقسام معرب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام تدرس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية	1/3 الأقسام معرب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام تدرس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية
السنة الثانية	كل الأقسام معربة تعريب كاملا	1/3 الأقسام معرب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام تدرس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية	1/3 الأقسام معرب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام تدرس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية
السنة الثالثة	كل المواد تدرس بالعربية باستثناء الرياضيات والجغرافيا	1/3 الأقسام معرب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام تدرس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية بالإضافة الى الجغرافيا والفلسفة	1/3 الأقسام معرب تعريبا كاملا 2/3 الأقسام تدرس فيه المواد الأدبية بالعربية والمواد العلمية بالفرنسية بالإضافة الى الجغرافيا والفلسفة

المصدر استنادا الى مولاي الشريف ادريس، المصدر السابق

د ـ ربط التعليم بالتنمية والتوجه نحو التكنولوجيا :

ذلك هو الهدف الكبير، الذي تسعى إليه السلطة السياسية في الجزائر، من خلال الحرص الواضح على دعم التوجّه التكنولوجي في المدرسة الجزائرية، وربط التعليم بالاختيارات الكبرى للتّنمية، خاصة لما تتميّز به الجزائر من حاجة ماسة إلى السيطرة على التكنولوجيا وذلك بأن تكون المناهج الدراسية عصرية ومتطوّرة، وأن تتحرّى الكتب المدرسية الدقة العلمية وشروط المنهج العلمي، وأن تعتمد طريقة التدريس على فاعلية التلاميذ، لتكون علاقتهم مباشرة بالأسلوب العلمي.

ويتركز هذا التوجّه حول محاور أربعة :

ـ الحرص على علمية المناهج تدريسا ومحتوى وأسلوبا، من خلال الكتب المدرسية وبرامج العمل.

ـ تشجيع التلاميذ على ممارسة الأساليب العلمية المعاصرة والاحتكاك بها، تفكيرا وعملا، تأكيدا لروح الخلق والإبداع، وتجاوزا لمبدأ التلقين.

ـ ترسيخ الاهتمام بالتعليم التكنولوجي وذلك بتشجيع المتعلمين على الالتحاق به لتحقيق نهضة الجزائر الصناعية والزّراعية[12].

وتعتبر عملية ربط التعليم بالتكنولوجيا، عنصرا استراتيجيا أساسيا في التنمية الجزائرية، إذا نظرنا طبعا إلى الحاجة المتزايدة باستمرار إلى الكفاءات والخبرات الوطنية. ولعلّ ذلك ما يفسره التوزيع المتوقع للطلبة في العشرية التالية :

---

(12) د. تركي رابح: أضواء على سياسة تعريب التعليم، مجلة المستقبل العربي، السنة 6، فبراير، 1984

الجـدول رقـم 10

الاختصـــاص	بنية أعداد الطلبة من 1990
ـ العلوم الاجتماعية	٪17
ـ العلوم الدقيقـة	/ 07
ـ التكـولـوجيـا	/ 68
ـ العلوم الطبية والبيولوجية	٪08

المصدر د. مولاي الشريف إدريس، مكانة علوم التربية في تكوين المكوّنين حوليات جامعة الجزائر، عدد 1، سنة 1987.

وقد حدّد الميثاق الوطني في الجزائر، هذا الاهتمام بالتكنولوجيا على أنه مربوط بهوية الثورة الثقافية التي يجب أن تتركز على «التحكّم في العلوم والتكنولوجيا أكثر من ارتكازها على المعرفة التقريبية، التي ترمي إلى مجرّد السمعة الاجتماعية، وسيكون الإنسان الجزائري غدا أكثر ميلا إلى الدقّة العلمية والعقلانية منه إلى البلاغة، والمعارف المبهمة دون إهمال في التراث العربي الإسلامي من «قيّم سامية» ونتيجة لذلك، لا بدّ أن يحتلّ تعليم العلوم، في المستقبل، حيّزا أوسع في مؤسساتنا التعليمية، وستدخل الجزائر، بفضل البحث العلمي والعناية المتزايدة بالتكوين التقني عهد الإبداع العصري، وتتمكن من ضمان نجاح الثورة الصناعية والثورة الزراعية. ويجب أن يبسط التحسن التقني، وأن يشجع العمّال على الإقبال في جميع المستويات، وأن يكون جزءا لا يتجزّأ من التعليم القاعدي المنظم»[13].

فليس ثمّة فصل تعسّفي بين التنمية والتكنولوجيا، وبين التعليم واللغة، ذلك أنّ الاهتمامَ بالتكنولوجيا هو المدخل الحقيقيّ للتنمية، والأداة الفعّالة «لتطوّر المجتمع، ولا يمكن أن يؤدّي وظائفه كاملة إلا باستعمال لغة السيادة الوطنية، ألا وهي العربية

(13) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، جبهة التحرير الوطني، الميثاق الوطني 1976، ص 89

إنّ هذا التلازم بين التّنمية والتكنولوجيا من جهة ، واللغة العربية والتعليم من جهة أخرى ، تلازم طبيعي » ، مثلما هو واضح في الميثاق الوطني الجزائري «إنّ هذه الاستعادة التامة للغة الوطنية ، وتكيّفها الضروري مع كلّ حاجيات ، لا يمنعان من التشجيع الأكيد على اكتساب اللغة الأجنبية ، وأنّ مثلنا الأعلى في هذا الصدد ، هو أن نحافظ على أصالتنا كاملة مع تفتحنا على الغير، ونتمكن في نفس الوقت من لغتنا ، التي تبقي لها الأولوية والصدارة ، ومن لغات الثقافة التي تساعدنا على الإتصال المستمرّ بالخارج ، أي بالعلوم والتقنيات العصرية وروح الإبداع ببعده العالمي الأكثر خصوبة ».

ومن ثمّ يعتبر الميثاق الوطني أنه لا يجوز مستقبلا النقاش في مسألة التعريب ، باعتبارها مسألة التعريب ، باعتبارها أيضا مسألة محسومة ، وخيارا وطنيا مجمعا عليه[14] . ويرتبط التعريب في الجزائر، بتقوية الفروع العلمية والتكنولوجية ، والحرص على ضمان سنة توجيه أكبر إلى الاختصاصات العلمية.

الجدول رقم 11

التطوّر العددي في القطاع المدرسي وفي قسم التدريب (1966ـ1980)

نوع التعليم	1968ـ1967	1980ـ1979
التعليم الإبتدائي		
عدد التلاميذ	1460000	306 125
معدّل الريادة	٪ 47,8	٪72,5
التعليم المتوسط والثانوي		
عدد التلاميذ	143,000	93335 (نسبة الفتيات 37,9٪)
عدد المدارس	650	
التعليم العالي		
طلاب متخرجون	9181	68498

المصدر نفس المصدر

وليس أدلّ على هذا الحرص على المعاصرة التكنولوجية ، من إحداث وزارة جديدة ، أثناء خطة (1980_1984) تحمل إسم وزارة التأهيل المهني ، لمواجهة النّقص الفادح في مجال الاختصاصات الفنية ، التي تحتاجها التنمية :

جـــدول رقـــم 12

الأهداف والاحتياجات الاقتصادية ومراكز التدريب المهني التي أنشئت بين (1970_1977)

	الاحتياجات الاقتصادية (1)	الأهداف المخططات (2)	الإنجازات (3)
التقـنية والمعلّمون المساعدون	9.400	48 680	27 950
العمّال المتدربون	24.400	232.000	169.040
المجمـــوع	**33.700**	**280.680**	**196 990**

المصدر مجلّة المستقبل العربي عدد 92 ، السنة التاسعة أكتوبر 1986 ، ص 78

ويتمحور هذا التكوين خاصة حولَ البرامج ذات الأولوية التي تتطلّبها التنمية الفعلية للجزائر، مثل القاعات الجديدة والزراعات الغذائية ، وبرامج البحث الأساسي التي تهدف إلى انتاج المعارف المناسبة لاحتياجات البرامج ذات الأولوية والمساهمة في تطوير الثقافة العلمية ، والتقنية العالمية[15] .

---

(15) يعتبر، في هذا السياق القطاع الزراعي ، قطاعا ذا أولوية ، ذلك أن الجزائر، هي في المحلّ الأوّل ، دولة زراعية حيث يعمل في القطاع الزراعي أكثر من 40 / ، من القوّة العاملة أي 175 ألف نسمة ولتنمية

ومن ثمّ، سنحاول في الفصل اللاحق، إثبات أنّ التّعريب مطلب وطني، ولكنه جزء من صراعات لغوية وثقافية داخل السلطة وخارجها. ولئن كان التعريب في الجزائر «ثورة حقيقية، قياسا بالمجهودات الكبرى التي بذلت، وبالإمكانيات الزمنية والمادّية المتاحة، إلاّ أنّ هذه «الثورة» امتداد أساسي لاستراتيجية تنموية وثقافية وسياسية، صاغتها الطبقة ــ الدولة La classe-Etat، في سبيل بسط نفوذها، على المجتمع المدني»[16].

إذن، فمن المفيد، توجيه البحث، إلى مسالك جديدة، غير تلك المسالك

زراعة عصرية، كان من الضروري إعداد مهندسين، وكفاءات عالية، خاصة وأن مساحات شاسعة من الأرض، كانت موجودة في حوزة فلاحين مسنّين، أميين، لا دراية كبيرة لهم بطرق خدمة الأرض، ودرّب العاملون في أماكن شتّى حسب تخصّصهم ويقوم نظام التدريب، هذا، على ملاءمة التكوين مع الحاجيات الأساسية للتّنمية، ولذلك تمّ من أواسط الستينات إلى السبعينات تدريب 1435 مهندسا و 3544 فنّيا و 2502 مشرفا و 41131 عاملا مختصا، وأسست كلّية للطبّ البيطري في أوائل السبعينات

وهناك حاليا عدد هام من المراكز المهتمّة بتأهيل وإعداد الإطارات الفنّية في الميدان الزّراعي، نذكر من بينها، على سبيل المثال

ــ المعهد الزّراعي الوطني، ومعهد التّقنية الزراعية، والمعاهد التقنية للوسائل الزراعية، والمعاهد التقنية لتدريب كبار الفنّيين الزراعيين وسجّلت هذه المراكز والمعاهد مجتمعة قبول 3534 طالبا، في مختلف الاختصاصات والمجالات والملاحظ أنّ كلّ هذه المراكز والمعاهد مشمولة برعاية وإشراف كلّ من وزارة التدريب المهني والعمل ووزارات أخرى مثل وزارة الزّراعة والمصايد، ووزارة التّربية الوطنية ووزارة التعليم العالي

وتحصّلنا على كلّ هذه المعلومات من ملف خاص أجرته مجلّة التعليم والتدريب في الشرق الأوسط ــ المجلّد العاشر ــ العدد الأوّل ــ يناير/فبراير 1988، ص 38

(16) فيما يتعلّق بالتعريب في الجزائر، هناك جدل حول هذا الموضوع

– A. Mazouni Culture et enseignement en Algérie et au Maghreb, Paris-Maspéro, Bibliothèque Maghrebine.

– P Bourdieu et J Passeron La reproduction, Eléments pour une mnuit, 1970, théorie du système d'enseignement.

المعتادة، للبحث في مدى صلة التعريب في الجزائر، بظاهرة دولنة «المجتمع المدني»، والتنمية* وبروز نمط متطوّر من رأسمالية الدّولة.

* لا نقصد بمفهوم «الدولنة» étatisation، الدلالة الفيبيرية المتعارفة في عدد هامّ من الأدبيات، وإنما هو معنى أضيق من ذلك، يدل على هيمنة الدولة على أنساق التعبير الثقافي والاجتماعي، وسيطرتها على المجتمع المدني، بهدف إخضاع أشكال التعبير المغايرة، واحتوائها ذلك أنّ علاقة الدولة بالمجتمع والتنمية علاقة مباشرة، لا وسائط فيها، عكس تونس والمغرب الأقصى، ممّا يجعل الجزائر دولة غير مهيّأة لنمط من التنمية، أساسه القطاع الخاصّ، على المدى القريب، بل ستواصل الدولة تحمّل تبعات التّنمية، لما خلقته التّجربة الجزائرية، من فئات تقنوقراطية مؤثّرة ومستفيدة فهي مؤثّرة في صياغة القرار، وتوجيه الاختيارات السياسية، وهي مستفيدة، بحكم موقعها في عملية الانتاج، وخيارتها لمعرفة متقدّمة تخوّلها الحوار مع السلطة من جهة وبسط نفوذها من جهة أخرى، حتّى أمام جهاز الحزب، وجهاز قدماء المجاهدين، ذي الفاعلية الواضحة في السياسة الجزائرية، رغم تأكيد الميثاق الوّطني في الجزائر، على وجود المبادرة الخاصة، وضرورة الاهتمام بها. ويتمثّل ذلك فيما يسمّيه الميثـاق بالقطاع الوطني الخاص، شريطة أن لا يتعارض ذلك مع المهمة التاريخية الراهنة التي يحتلّ فيها القطاع الاشتراكي مكانة ممتازة (الميثاق الوطني ص 39)، وشريطة أيضا أن لا يتحوّل هذا القطاع، إلى قطاع طفيلي مرتبط برأس المال الأجنبي، الذي تجب محاربته، والقضاء عليه ولذلك من حق الجزائر بين الاستثمار في البناء والسياحة، طالما أنّ حقوق العمّال مضمونة بواسطة القوانين الاجتماعية التي تنظّم مشاركتهم في تسيير المؤسسات. مع أنّ هذين القطاعين يعتبران من القطاعات الثانوية!

ولعلّ أبرز مظاهر دولنة المجتمع، في الجزائر ضآلة مشاركة المجتمع المدني في الحياة السياسية، خارج إطار الأنساق السياسية الرسمية طبقا إضافة إلى طبيعة التشكّل السياسي الداخلي للمجتمع الجزائري، هذا التشكّل الذي يعكس نمطاً متطوّرا من الرقابة السياسية، والتأطير لمختلف الظواهر

أولا جهاز الحزب، الجهاز الايديولوجي للطبقة ـ الدولة والأداة السياسية للقوى الاجتماعية المتحالفة معها

ثانيا المؤسسة العسكرية، وهي نقطة التلاقي والتشابك بين السلطة السياسية وجهاز الحزب، والمجتمع

ثالثا المجاهدون، وهم شرعية الماضي في الحاضر، واستمرارية للمرحلة السياسية القريبة، واليد الطولى لجهاز الحزب وللسلطة

رابعا التقنوقراطيون والانتلجانسيا المتحالفون مع جهاز الحزب ولذلك، فالمستقبل السياسي في الجزائر، القريب منه والبعيد، مرتبطٌ إلى حدّ كبير بهذا التحالف القائم بين هذه المستويات، كما أنه لا يتحدّد إلا من الداخل وليس من الخارج، ممّا يضع الحركات البربرية والإسلامية في الجزائر، على عمقها، موضع الهامشية

فثمّة ظاهر رسمي «متعارف عليه ، يتمثّل في مختلف الإنجازات ، التي نهضت بها الدّولة الجزائرية خدمة للتعريب ، والثقافة ، ولكن هناك بعد آخر غير معلن ، متّصل بخلفيات مشروع التّعريب وبالسياسة التعليمية ، وبدور الطبقة ـ الدولة في «مراكمة رأسمال» ، وإعادة انتاج سلطتّها المعرفية والايديولوجية ، ومحاورة رأس المال العالمي. ولا يتضح ذلك ، فقط من خلال سياسة التعريب ، وإنّما أيضا من خلال سياسة التعليم ، وطبيعة المحتوى المعرفي والايديولوجي المهيمن ، وآفاق سياسة الدولة ، في مجال العمل الثقافي. ولذلك ، قد يكون من المفيد «حفر» علاقة التعريب بالتكنولوجيا والتنمية ، من جهة ، وبسياسة الدولة الثقافية والاقتصادية من جهة أخرى.

ولعلّ ذلك ما يعني ضرورة تحليل «التوجّه التعريبي» في سياقه الاجتماعي والسياسي ، بدل الاكتفاء بتكرار ما هو سائدٌ. إذن ، إنه جزء من النسيج الاجتماعي والاقتصادي يتفاعل معه سلبا وإيجابا. تلك هي التوجهات الكبرى للجزء اللاحق والمتعلّق بالتعريب !

الفصل الثاني : التعريب واسترداد الهويّة الوطنية

«إنّ الخيار بين اللغة الوطنية ولغة أجنبية ، أمر غير وارد البتّة ولا رجعة في ذلك ، ولا يمكن أن يجري النقاش حول التعريب بعد الآن ، إلا فيما يتعلق بالمحتوى والوسائل والمناهج والمراحل...»[17].

هكذا ، حدّد إذن ، الميثاق الوطني فهمه لمسألة التعريب ، مركزا هذا الفهم ، على ضرورة التلاؤم بين اللغة والمعاصرة ، وعلى ضرورة احترام الشروط الأساسية للتعريب :

ـ رفض التقوقع والانغلاق باسم التعريب.

ـ المحافظة على المستوى العلمي ، والرفع منه ، باستمرار ، تلاؤما مع الحركة العلمية العالمية.

---

(17) الميثاق الوطني 1976 ، ص 94

ـ الحرص على التكامل بين الحداثة والمعاصرة شروط ذلك أنه من البديهي ، أن تكون للتعريب عناصر أساسية تقوده وتضبط توجهاته ، بحكم ما يتميّز به الموضوع من أهمية خاصة * ، لأنّ معركة التعريب في الجزائر، جزء أساسي من النّضالِ الوطني ، ومن المجهود المبدول حفاظا على الهويّة الوطنية ، لأنّ « اللغة الفرنسية كانت وستبقى مثلما بقيت في ظلّ الاستعمار لغة أجنبية لا لغة الجماهير الشعبية وانّ ما لم يتمكّن المستعمِرُ من تحقيقه بالأمس بالسلاح ، لن يتحقّق بأيّ حال من الأحوال على أيدي أبناء البلاد »(18) .

وقد تلازمت مرحلة التحرّر الوطني ، مع مجهود واسع لتعريب التعليم في مختلف مستوياته ، والإدارة والموظفين ، ودلك بتعريب الثقافة ووسائل الإعلام والمحيط . فبعد ربع قرن من الجهد الدؤوب تمكّنت الجزائر من أن تترجم هذا المجهود إلى حقائق ملموسة .

أولا : أهمّية التعريب في ضوء تعقيدات الوضع اللغوي .

إنّ التعريب ليس فقط مواجهة لتبعات المرحلة الاستعمارية ، بما تتميّز به من « فرنسة مفرطة » للتعليم والإدارة الحكومية والمحيط الاجتماعي ، والذوق العام والفكر والسلوك ، والتصوّر ، وإنما هو مواجهة خاصة للصراعات اللغوية بين العرب والبربر ، من جهة ، وبين الفصائل البربريّة فما بينها من جهة أخرى . ذلك أنّه لا يمكن تصوّر مدى تأثير « المسألة البربرية » على الحياة السياسية المعاصرة للجزائر ، وعلى توازنها في معناه الاستراتيجي .

---

* لعلّ هده الأهمّية تتأكّد أكثر إذا علمنا أنّ اللغة العربية في عهد الاحتلال (1830ـ1962) كانت ممنوعة من التّدريس في المدارس الجزائرية ، باعتبارها لغة أجنبية ، أما في الجزائر ، فقد كانت تدرّس في قسم اللغات الشرقية ، بواسطة اللغة الفرنسية ، ولدلك كان الشخص الذي يتخصّص في اللغة العربية المذكورة في المعاهد الفرنسية يقوم بتدريسها باللغة الفرنسية كما درسها في كلية الآداب على يد المستشرقين الفرنسيين (انظر المستقبل العربي عدد 57 ، سنة 1983 ، وعدد 60 و 61 سنة 1984)

(18) خطاب الرئيس هوّاري بومدين في افتتاح النّدوة الوطنية للتعريب ، الجزائر ، 14 إلى 17 ماي 1975

وقد يكون الوضع في تونس، بعيدا كلّ البعد عن مثيله في الجزائر، لانعدام «الحساسية البربرية» من جهة، ووجود «الجامعة الزّيتونية» على تقليديتّها، كأداة لتلقين اللغة وأدابها، والدين وعلومه، والفلسفة وفروعها.

ولعلّ ما تتميّز به الجزائر، في هذا السياق هو «وضوح الإرادة السياسية» والرغبة المتأكدة في إنجاز مشروع التعريب، وأقلمة «Adaptation» هذا المشروع الكبير، سياسيا وحضاريا مع الاختيارات الأساسية للطبقة ـ الدولة. ومن ثمّ يرتبط التعريب بعنصر أساسي، بالنسبة للدّولة الجديدة، ألا وهو صياغة الهويّة الثقافية المتجانسة، وبناء النسق الايديولوجي المتكامل، الذي قد لا يقرّ كثيرا الاختلاف الممكن، والتغاير المحتمل» داخل المجتمع المدني.

إنّه منطق التماثل والتشابه في الهويّة والثقافة، مثلما يقول الميثاق الوطني الصادر سنة 1976 : «إنّ اللغة العربية عنصر أساسي للهويّة الثقافية للشعب الجزائري، ولا يمكن فصل شخصيتنا عن اللغة الوطنية التي تعبّر عنها. ولهذا فإنّ تعميق استعمال اللغة العربية، واتقانها كوسيلة عمل خلاّقة يشكلان إحدى المهمّات الأساسية للمجتمع الجزائري في مجال التعبير عن مظاهر الثقافة، وعن الايديولوجية، وإنّ الجزائر باستعادتّها توازنها من خلال التّعابير الأصيلة والمحكمة التجهيز، ستساهم في إثراء الحضارة الإنسانية بصورة أفضل، وتستفيد في الوقت نفسه عن دراية من مكتسباتّها وخبراتّها...»[19].

وهكذا تتحدّد، إذن، مستويات أربعة للتعّريب :

المستوى الايديولوجي : تأكيد الهويّة الثقافية للشعب الجزائري.

المستوى التواصلي : جعل اللغة العربية أداة تواصل لبناء الشخصية الوطنية، وحوار حقيقيّ مع الإبداع والخلق.

المستوى الإنساني : إثراء الحضارة الإنسانية بالمساهمة فيها.

---

(19) جبهة التحرير الوطني الميثاق الوطني، 1976، ص 85.

المستوى العملي : الإستفادة من التطوّر المعاصر، وخاصة من خبراته ومكتسباته. ومهما تكن طبيعة الغطاء الايديولوجي لمشروع التعريب، إلا أنه يعبّر عن إصرار على نجاح التجربة.

ثانيا : التعريب والنصوص السياسية الأصلية :

1) ميثاق طرابلس عام 1962، الذي جاء قبل الاستقلال ليحدّد تصوّره للمسألة الثقافية، ويبرز أهميّة الانتماء الوطني للثقافة وجمعها بين الوعي الثوري، والحرص العلمي، وذلك بإعطاء اللغة العربية مكانتها الحقيقية، وإعادة بناء التّراث الوطني ومحاربة الهيمنة الثقافية والتأثير العربي[20] اللّذان ساهما في تلقين الكثير من الجزائريين احتقارهم لغتهم، وقيمهم الوطنية.

2) ميثاق الجزائر الصادر عن المؤتمر الأوّل لحزب جبهة التحرير، أفريل 1964، الذي أعلن تبنيه لمحتوى ميثاق طرابلس 1962، وتدعيمه لفكرة رعاية اللغة العربية وإحلالها المكانة اللائقة بها، ومحاورة الحضارة الإنسانية، بواسطة اللغة الوطنية * ...

---

(20) استفدنا كثيرا من دراسة تركي رابح. أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر، مجلّة المستقبل العربي، العدد 57، نوفمبر 1983، السنة السادسة،

* لعلّ المتتبع لتطوّر النصوص السياسية في الجزائر، يلاحظ وجود نقاط ثلاث رئيسية على الأقل تشكّل محور التقاطع والتشابك

أولا إنّ هذه النصوص على تباعدها في الزمان، والمكان، تلتقي في «روح واضحة» إن جاز التعبير- من الاستمرار والتواصل بدون قطيعة وتنكّر للتّراث المتقدّم وهو نوع من الاستمرار المثري

ثانيا وهو أيضا استمرار بمعنى التكامل، ذلك أنّ هذه النّصوص تتميّز بروح التكامل من حيث الصياغة والتصوّر، مثلما تتميّز أيضا بالتطوّر التدريجي وإن كان الموقع لا يسمح بالتوسّع في هذه المقاربات إلا أنه من المفيد جدّا دراسة التطوّر الاصطلاحي المفهومي لهذه النّصوص السياسية، لأنها تعبّر عن تطوّر ايديولوجي معيّن، مثلما تعبّر عن قراءة محدّدة، ممّا يفرض ضرورة التعامل معها باعتبارها نصوصا معرفية، لا مجرّد بيانات إيديولوجية

ثالثا «الوعي المتأكّد» بأهمّية المسألة الثقافية ، عكس تجارب سياسية أخرى ، ذلك أنّ حزبا مثل الحزب الاشتراكي الدستوري في تونس (سابقا) أحد أقدم الأحزاب السياسية في إفريقيا والعالم العربي ، لم تصدر عنه وثيقة متخصصة لتحديد رؤيته للمسألة الثقافية كما أننا لا نجد على مستوى الخطاب السياسي للرئيس السابق بورقيبة تصوّرا لدور الثقافة في تنمية المجتمع

ومن ثمّ ، تعتبر الجزائر نموذجا للدّولة التي تتميّز بعدد هامّ من النّصوص السياسية التي توضّح المسألة الثقافية وعلاقتها بالسياسة والتنمية

وعلى عكس من ذلك ، فإنّ تونس تتميّز بفقر كبير ، في مجال النّصوص السياسية ، والثقافية والتنظير للمسألة الثقافية وربّما يعود ذلك إلى صفتي الفردانية والكاريزمية اللتين تتميّز بهما شخصية الرئيس السابق

لقد أرجعنا الفقر النظري في تونس إلى الممارسة السياسية الآنية والظرفية ، مع أنه لا يجب إغفال عوامل هامة في التاريخ التونسي ، ذلك أن هذا الفقر هو جزء أساسي من التاريخ الحديث والمعاصر لتونس فماذا قدّمت الانتلجانسيا التقليدية وحركات المعارضة والأحزاب السياسية والتنظيمات الأخرى ، من تنظيرات لتوضيح تصوّراتها للمسألة الثقافية؟ ثمّ ما هو موقع الثقافة في إطار برامج عمل الأحزاب السياسية المعارضة في عهد بورقيبة؟ ولعلّ دراسة معمّقة لتصوّرات المسألة الثقافية عند الأحزاب السياسية التونسية كفيلة بإظهار مفارقات عجيبة ، وبإبراز هذا الاشتراك الرسمي وغير الرسمي «في تهميش الثقافة وفي مقابل هذا الواقع ، نلاحظ «الاجماع الجزائري على أهمية المسألة الثقافية ، في التاريخ القريب أو البعيد ومن ذلك ، أن تاريخ جمعية العلماء ، والانتلجانسيا التقليدية والراديكالية والليبرالية حافل بمواقف واضحة من المسألة الثقافية ، مثلما يتوضّح ذلك ميثاق طرابلس 1962

وهناك افتراضان أساسيان لتفسير هذا الاهتمام

أولا قد يعود هذا الحرص إلى خوف العنصر العربي من تمرّد بربري محتمل على الوضع القائم ، ممّا قد يقلب التوازن الداخلي والطبيعي للمجتمع الجزائري

ثانيا هو نوع من المواجهة للهجمة الاستعمارية على التوازن الثقافي والاجتماعي للمجتمع الجزائري آنذاك

هذان الافتراضان ممكنان بدرجة متفاوتة ، ذلك أن مجتمعا مقسّما ومجزّأ لا يمكنه مواجهة الاستعمار الفرنسي ، كما لا يمكنه أيضا «الحفاظ على هويّته» ولذلك افترضنا بأنّ التعريب يساعد على ترسيخ السلطة الجديدة ، وهيمنتها على المجتمع المدني ، ويؤكّد التوجّهات الايديولوجية «للدولة الوطنية» ولعلّ مركزية السلطة في الجزائر مردّها التشكّل العضّي للدّولة ، سواء حسب المفهوم الخلدوني أو المفهوم العامّ للكلمة ، ذلك أن تدبير أمور الدولة رهين حالة «الوفاق» والتحالف بين المؤسسة السياسية لجهاز الحزب ، والمؤسسة العسكرية وقدماء المجاهدين ، والتقنوقراطيين Technocrates ومثل هذه الحالة من «الوفاق» لا تخفي التناقض الممكن والموجود بين مختلف أطراف التحالف وأبرز هذه التناقضات هي المسألة اللغوية في الجزائر ، وذلك ما لوحظ أثناء الأحداث التمرّدية الجامعة «تيزي وزو» Tizi-Ouzou سنة 1979 ومن ثمّ ، يكون من الأنفع

3) الميثاق الوطني الصادر سنة 1976 ، وفي هذا الميثاق ، مواصلة لروح وفكر المواثيق المتقدّمة ، وتأكيد «صريح» على تلازم المسألة الثقافية مع المشروع التنموي في الجزائر ولذلك يعتبر هذا الميثاق «المصدر الأساسي للتشريع في الجزائر، والناطق باسم جبهة التحرير، والثورة الجزائرية.

4) دستور الجزائر لعام 1963 ، وفيه تأكيد للتراث السابق ، وللهويّة العربية الإسلامية للجزائر، ولأنّ اللغة العربية ، هي اللغة الرسمية للجزائر، الدولة والمجتمع .

5) دستور سنة 1976 (وهو دستور غير معمول به) ، وفيه استمرارية متأكدة لما سبق ، وتأكيد في مادّته الثانية على أن اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية» .

ومثل هذا الإجماع ، أساسي ، لما سمنحه للتوجهات الكبرى للدّولة من استقرار وتكامل ووضوح في التنظيم والممارسة وهو إجماع تتفرّد به الجزائر، عكس جارتها تونس والمغرب حيث يلاحظ التردّد تجاه التعريب ، أو حماس أقل لإنجاز «المشروع التعريبي» . وهل هذا الإصرار على التعريب يدلّ أيضا على أنّ الانتلجانسيا التقليدية بمختلف مستوياتها ، فاعلة ومؤثرة في التاريخ الجزائري الحديث والمعاصر، أي أنها لم تضرب نهائيا عكس ما ذهبت إليه بعض التصوّرات التحليلية؟ . ولكنّ التعريب الذي كانت تقترحه الانتلجانسيا التقليدية ، هو تأكيد لانتماء الجزائر للأمّة الإسلامية ...

ربط التعريب بالصراعات اللغوية داخل المجتمع الجزائري العميق . ألا يحتاج ذلك إلى مزيد التعمّق في تحليل علاقة «المركزية السلطوية» بالصراع الثقافي واللغوي الداخلي؟

– Voir surtout El Baki Hermassi Etat et société au Maghreb. Anthropos. 1975

انظر أيضا محمد الهرماسي الدولة والنظام في المغرب العربي ، السنة السادسة ، العدد 52 ، حزيران 1983 ، ص 32_38

إنّ التعريب هو الاختيار الأساسي للثورة الجزائرية ، وهدف مركزي من أهداف الثورة الثقافية ، وهي معركة لا بدّ من الانتصار فيها وكسب رهانها ، حسب ما ورد فيها الميثاق الوطني فالحديث عن التعريب حديث الثقة والاقتدار ، ولذلك يتّحد هذا المطمحُ صفةً إلزاميةً

في حين أن التعريب الذي تريده الدولة الجديدة، هو تعريب تمايزي، يجعل من الجزائر أمّة مستقلة بمصادرها ومراجعها. إنها «الأمّة الجزائرية» التي تعتبر العروبة والإسلام بعدين مكوّنين لها، عكس ما هو سائد في المشرق العربي، حيث لا تتخذ الأمّة إطلاقا دولة قطرية..

ثالثا · التعريب : مراحله وآثاره وآفاقه

رغم الإجماع الوطني، والحرص السياسي المتأكد على نجاح التعريب، فإنّ مسيرة التّعريب واجهت العديد من الصعوبات، والمشاكل «والمناورات» بهدف عرقلة هذا المجهود، وهو الذي ينصبّ في إطار الثورة الثقافية. وفي مختلف النّصوص السياسيّة الجزائرية يتخذ التعريب صفة الضرورة الثقافية التي يمليها توحيد شخصية الفرد والمجتمع، والنهوض بالثقافة القومية، وتحقيق تجانس المشارب والاتجاهات[20]. ولذلك، تكوّنت في الجزائر، اللجنة الوطنية للتعريب، لضبط خطة عمل علمية لإنجاز مشروع التعريب على مراحل. وقد تكوّنت هذه اللجنة كجزء أساسي من اللجنة الوطنية للفكر والثقافة التابعة لحزب جبهة التحرير الوطني لدراسة مشكل التعريب في الجزائر، في نوفمبر 1973. وقد وضعت اللجنة اختيارا تعريبيا على مراحل وعلى النحو التالي :

- جدوى التعريب في الإدارة يشمل تعريب الموظفين والمصالح، واستعمال اللغة الوطنية في المعاملات الوطنية واليومية.

---

(20) أحمد طالب الإبراهيمي، تأمّلات حول تخليص الثقافة الجزائرية من الشوائب الاستعمارية، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية، 1962، 1972، ترجمة حنفي بن عيسى، (الجزائر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1972) ص 13_28

•

د تركي رابح أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة، مجلّة المستقبل العربي، العدد 57، نوفمبر 1983، السنة 6

(21) نفس المصدر، ص 100

والملاحظ، في هذا السياق، أن التعريب هو مشروع حزب جبهة التحرير، وحده، ذلك أن هذا الحزب، من خلال لجان تفكيره، يحدّد التوجّهات الكبرى في مختلف المجالات، ويضبط السياسة الاقتصادية والاجتماعية للحكومة، ويخطط للمسائل الكبرى في الجزائر، حاضرا ومستقبلا، لأنه التشكيلة السياسية الوحيدة، في الجزائر، إلى حدّ الآن

ـ تعريب التعليم ومحو الأمية، وتوسيع دائرة التعريب وإخراج اللغة العربية من دائرة تدريس المواد الاجتماعية والأدبية إلى تدريس المواد العلمية والتقنية.

ـ تعريب المحيط والمجتمع، وتحليل التأثيرات الثقافية الأجنبية من أفلام وكتب.

ـ تعريب أجهزة الإعلام والإتصال...

فبعد فترة من الدراسة والبحث والاستقصاء، انعقدت الندوة الوطنية الأولى للتعريب من 14 إلى 17 ماي 1975، وتوصلت هذه النّدوة إلى تصوّر واضح للتعريب الشامل، ومخطط علمي دقيق، لتحقيقه على مراحل:

ـ مرحلة عاجلة تمتدّ طيلة سنتين (1976ـ1978)

ـ مرحلة متوسطة ومدّتها أربع سنوات (1976ـ1980)

ـ مرحلة بعيدة المدى ومدّتها ست سنوات (1976ـ1982).

ولعلّ النقطة الإيجابية في هذا «المشروع التعريبي»، هو الإصرار على أن تنطلق كلّ هذه المراحل في نفس الوقت، ودفعة واحدة، رغم ما قد تلاقيه من صعوبات وعراقيل. ولكن المنعرج الحاسم، الذي اتخذه التعريب في الجزائر، تبلور خاصة إثر انعقاد المؤتمر الرابع لحزب جبهة التحرير الوطني، في جانفي 1975، الذي حدّد الأولويات والتطوّر المحلي، وأعطى للتّعريب انطلاقة قويّة، زادتّها اللائحة الصادرة عن اللجنة المركزية في دورتها الثالثة حول استعمال اللغة الوطنية، تدعيما، حين دعت إلى الشروع في تعميم «اللغة الوطنية» كأداة للعمل في الميادين التالية:

ـ في الهيئات الحزبية والمنظمات الجماهيرية

ـ في المجالس المنتخبة ومؤسسات الدولة

ـ في الإدارات العامة

ـ في المجالات الفنّية والتقنية

ـ في المحيط الاجتماعي العام.

والهدف من هذا التطوّر المرحلي هو تحقيق مبدأ التعليم في مختلف المجالات، وجعل التعريب حقيقة ملموسة، في الحياة الوطنية، وشاملة وشمولية.

ومثلما أسلفنا القول ، فقد أصبح التعريب حقيقة ماثلة تشمل مختلف مجالات الحياة ، وخاصة منها ذات الصلة المباشرة بالتنمية ، مثل التعليم بمختلف مستوياته ، والتقنية ، والإدارة. كما تأكد حضور التعريب في الإعلام والصحافة ، والمحيط الاجتماعي والإدارة..

يبدو ، لنا أنّ هذا «المشروع التعريبي» رغم دعوته إلى الارتباط ، بالأطر المرجعية للحضارة العربية «إلا أنه يبقى ، في الأخير مشروعا» تمايزيا كما يتوضح من خلال أهدافه

- بناء الشخصية الجزائرية وتدعيم الهويّة الوطنية
- التخلص من التبعية والتحرّر من الهيمنة
- تحقيق الثورة الشعبية الاشتراكية.

ومن ثمّ تتوضح الهويةُ ، وطنيةً وتنمويةً فتأخذ من التراث ثوابِتَهُ ومُنْطلقَاتِهِ ، وتتجاوزه لتحاورَ التراثَ الاشتراكي العالمي ، مستفيدةً من شرعيةِ الماضي ، ومتطلعةً لأدوارٍ سياسية وحضاريةَ أكثر ممّا تسمح به حدود الماضي ، أي التراث ، في مختلف دلالاته ..

ولعلّ ذلك ما قد يوحي بأنّ السياسة التعليمية ليست مجرّد مشروع سياسي ، وإنّما هي العنصر الأساسي في توازن المسألة الثقافية ذلك أن التعليم لا يعني فقط تطوّرا كيميا وازديادا لحجم الكفاءات والخبرات المتخرّجة ، وإنّما علاقة مباشرة بالتراث الثقافي والفكري والفلسفي وانتماء معيّنا للحضارة العربية الإسلامية أي قراءة متكاملة في الموروث الثقافي ومجمل المراجع التقليدية.

وقد يكون من المفيد النظر في صلات السياسة التعليمية بالموروث الثقافي بهدف الإطلاع على سبل التنشئة الثقافية «للشباب الجزائري» إن جاز التعبير - ومحاولة تحديد ملامح القراءة التي تعترضها السياسةُ التعليميةُ.

فكيف يمكن أن يكون حضور التراث العربي الإسلامي في البرامج التعليمية وكيف يمكن التوفيق بين المعاصرة التكنولوجية والعلمية وبين الالتزام بالمراجع التراثيةِ والفكريةِ للحضارة العربية الإسلامية؟

وهل يمكن أن نتحدّث عن تعليم علماني «في الجزائر المعاصرة وما هي حظوظ نجاحه خاصة وأنّ» الثورة التكنولوجية والعلمية تفترض منطقا آخر مغايرا لمنطق الحضارة العربية الإسلامية؟

رابعا : حضور التراث في السياسة التعليمية :

إنّ تحديد توجّهاتِ واختياراتِ التّعليم مسؤولية تنهض بها وزارات جزائرية متعدّدة، فبعد التحوير الوزاري في جويلية 1970 أصبحت وزارة الأوقاف تسمّى وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، ممّا يسمح لها بالتدخل في مختلف المجالات * .

مثلما يعود الاهتمام بهذه المسألة إلى وزارة التربية الوطنية ووزارة التعليم العالي ووزارة التعليم الابتدائي والثانوي. وتلتقي هذه الوزارات من حيث تسطير البرامج وتوفير الإطار المؤسسي المساعد على نجاح السياسة التعليمية.

---

* وخصة منها تطوير الفكر الإسلامي وتشجيع البحوث والدراسات باتجاه تقدّمه وخاصة مؤتمر الجزائر/س عكنون حول «إيصال الرسالة الدينية إلى الشباب» ومؤتمر قسنطينة 1970 حول «الاسلام والحياة» ومؤتمر وهران في جويلية 1971 حول «اللغة والثورة الثقافية» و«الاسلام ومشاكل الأسرة والتربية والشباب» و«الاسلام ومتطلبات التنمية» والمؤتمر السادس في أوت 1972 والسابع في جويلية 1973 حول «روح القانون الاسلامي، ووضع التشريع القانوني في العالم الاسلامي»..

كما تصدر هذه الوزارة مجلة تحمل عنوان «الأصالة» التي بدأت في الصدور منذ شهر مارس 1971 وقد كتب المقال الأوّل في عقدها الأوّل مولود قاسم حول : «الهوية والأصالة» ..

ولذا فإنّ مهام وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ليست محصورة في إقامة الملتقيات الدينية وإصدار مجلّة دينية تحمل عنوان «الأصالة»، وإنما خاصة في تسيير المؤسسات والهياكل الدينية من أحباس وأوقاف والسعي لتوجيه الدولة فيما يتعلق بالسياسة الدينية، وإن كان من الصعب جدّا التدخل في تحديد سياسة الدولة في الحقل الديني

ولهذه الوزارة صفة استشارية، ذلك أنها تعتبر فعلا مرجعا غير ملزم، ويُرجَعُ إليه كلّما توفرت الرغبة في ذلك، وأما إذا ما انتفت الرغبة فإنّ الوزارة تواصل مهامها الطبيعية والمتمثلة في الاشراف على خطوط التعليم الأصلي أي الديني

وتشرف هذه الوزارة أيضا على حظوظ تعليم يسمّى «التعليم الأصلي» مثلما تتدخّل الوزارة في تحديد المحتوى الديني للبرامج التعليمية انطلاقا من مبدأين أساسيين :

ـ ضرورة استرجاع الجزائر لمجدها الثقافي

ـ إعادة إحياء التراث الإسلامي الأمر الدي يعني على وجه التّحديد مواصلة البحث العلمي في إطار من النجاعة والالتزام بالمبادىء الأساسية للحضارة العربية الإسلامية.

ويمكن تلخيص هذه المادىء الأساسية في مقولة تجمع بين الأصالة والتفتح انطلاقا من الاختيارات الكبرى للثورة الجزائرية[22]. ومن ثمّ فإنّ هذا التوجّه يعطي للتعليم في الجزائر طابعا خاصا يتمثل في تعامل توطيني مع التراث يجعل منه أداة تغيير وتثوير «بدل أن يكون أداة لإعادة المظومة الفلسفية والدينية التقليدية

ولعلّ دلك ما يعطي للتعامل مع التراث طابعا انتقائيا يغفل جوانبه المحافظة والتقليدية ويسمو به إلى دلالات معاصرة وتقدّمية توظف جميعها في بناء وعي معاصر بالحداثة العلمية والتكنولوجية وبالتطوّر التنموي الحاصل في العالم. فلئن ارتبط حضور التراث العربي في برامح التعليم بتأكيد الهويّة العربية الإسلامية، إلا أن هدا الارتباط الموضوعي أعطى للهويّة بعدا وطنيا تقدّميا وطابعا نضاليا ومس ذلك أنّ تدريس مواد الآداب العربية والتاريخ والحضارة العربية الإسلامية والقرآن والأحاديث والقانون الإسلامي وفلسفة القانون (الأصول) والفلسفة الدينية (علم الكلام)، تخضع لتخطيط مسبق لمحتوياتها وتحديد لطرق تدريسها لسهولة تسلّل الفكر المضاد من هذه المواد، لتكوين المناخ الملائم لمعاداة الثورة من الداحل...

ومس ثمّ يتلاءم محتوى التراث مع الثورة الاشتراكية ولا يعارضها إطلاقا لما بيبها من صلات تكامل

---

(22) Y Turin · La culture dans "l'authenticité et l'ouverture" au Ministère de l'enseignement, originel et des Affaires religieuses in culture et société au Maghreb CRESM 1975

وهكذا يتّضح جليا مدى عمق العلاقة بين «الثورة التعليمية» والمسألة الثقافية باعتبارهما تهدفان إلى بناء الإنسان الجزائري الجديد بناء معنويًا وفكريا وإلى إعداده لمواجهة المستقبل. فالصلة وثيقة بين التعليم والثقافة طالما أنّ الهدف القريب والبعيد مشترك. .

إنّه هدف الأعداد المعنوي والمادّي للإنسان ..

وسيكون اهتمامنا في المرحلة اللاحقة دراسة أنماط ردود فعل المجتمع المدني أمام المسألة الثقافية لفهم طرق التكامل أو التنافر بين الطرفين...

الباب الرّابع

«المجتمع المدني» والمسألة الثقافية

«إن الدولة لا توجد لخلق الثقافة، وإنما لمساعدتها على الميلاد»

جون دوهامال

في هذا الجزء من البحث صلة مباشرة بما كنا أثرناه من جدل حول علاقات السلطة السياسية .. «بالمجتمع المدني» وذلك بهدف إثرائه وتعميقه . ومثل هذا الجدل هام لما يفتحه من آفاق واسعة في دراسة أنماط تفاعل المجتمع مع الاختيارات الكبرى للدولة ، وخاصة في المجال الثقافي . فثمة من يعتبر أنّ ردود فعل المجتمع المدني لا يمكن أن تنبثق إلا من داخل هياكل الدولة ، حتّى وإن كانت تسعى لهدمها وإلغائها . فالتمرد هو شكل من التعبير الذي لا يكون بالضرورة هامشيا ، أي خارجا عن الانساق المعهودة ، وإنما هو امتداد لها ، وانبثاق من داخلها ، مهما كان عنفه . فالدولة باختياراتها المتعددة ، هي التّي تصنع نقيضها وتكيّف توجّهات ردود الفعل المقابلة . ومن ثمّ تستدعي المسألة الثقافية في الجزائر مستويين من التفكير :

أولا البحث في صلة أو صلات الخطاب السياسي بالثقافة من جهة وطبيعة تعامل الدولة مع الحاجيات الثقافية للمجتمع الجزائري ، من حيث توفير البنى الأساسية وصياغة المشروع الثقافي .

ثانيا : نمط أو أنماط تفاعل المجتمع المدني مع الممارسة الثقافية للدولة سواء أكان التفاعل إيجابيا أم سلبيا * .

---

* انظر خاصة

– Réflexions préalables sur les politiques culturelles, Paris, Unesco, 1969 (Politiques culturelles, études et documents, 1)

– Sidi-Ahmed Bagh Aspects de la politique culturelle de l'Algérie, Unesco 1977, p 9

– Culture et société au Maghreb, éditions du CNRS, Paris, 1975

والمتأمل في السياسة الثقافية الجزائرية يلاحظ أن ثلاثة عناصر حكمت هذه السياسة منذ بداية الستينات وتحكمها إلى حد الآن ، لتؤسس نمطا تحديثيا بارزا في تاريخ الجزائر المعاصرة. العنصر الأول : هو الحفاظ على الهوية الوطنية والأصالة العربية ، وذلك بإعادة احياء التراث ، أو بالأحرى «إعادة توظيفه» ضمن سياقات سياسية معيّنة.

والعنصر الثاني ، هو ربط المسألة الثقافية بالتنمية والتحول التكنولوجي والعلمي ، وهي فكرة تسكن الخطاب السياسي الجزائري ، إلى حد «التقديس». إنها ما يمكن تسميته «بقداسة التنمية»[1] . وأما العنصر الثالث ، فهو جُمّاعُ الهدفين المتقدمين، ومحصّلة طبيعية لتطوّر المجتمع الجزائري، ويعني بذلك «المجتمع الاشتراكي العلمي»، مجتمع الكفاية والعدل* ورغم تباعد هذه العناصر، من حيث إمكانية الإنجاز، وحدود التنفيذ، إلا أنها تجتمع في نقطة تقاطع واحدة : اعتبار المسألة الثقافية الفضاء الأمثل لتحقيق هذه الأهداف...

ولعل هذا يعني أن مستوى التحليل مطالب منهجيا ومعرفيا بتجاوز الدلالة الظاهرة ، إلى الدلالة الباطنية ، لصعوبة الاكتفاء بالمستويات الرسمية من التحليل.

---

(1) Discours du président Boumedienne, 4 Juillet 1971

* تشبه هذه العناصر، على ما يجمع بينها من حتمية وتكامل شكّل الهرم ، بل هي هرم بأتم معنى الكلمة ، يشبه من حيث صفته الحتمية الهرم الخلدوني مع الإقرار بفوارق أخرى طبعا

المجتمع الاشتراكي الثوري

التنمية التكنولوجية والعلمية — الشخصية الوطنية والهوية العربية

المجتمع المتخلّف

ولما كان هذا البحث لا يروم ـ إطلاقا تأكيد أحكام نهائية ، فإنه لا يرى في هذه العناصر ، مجتمعة إلا مؤشرات بارزة من مؤشرات «الجزائر المعاصرة» وسواء اتفقنا أم لم نتفق على أهمية هذه المؤشرات ، فهي تظل «منارات» لإضاءة سبل البحث ، خاصة وأن أعماق المجتمع المدني في الجزائر تعتمل فيها أنماط من التّعبير والصّراعات اللّغوية والثقافية[2] ، لم تحد الاهتمام البحثي والمعرفي الكافي ، إذا استثنينا الجهود العربية مثل مجهودات مركز بحوث المجتمعات المتوسّطية CRESM...

إذن، يكون من المفيد النظر الى تدخّل الدولة في الفضاء الثقافي، لا باعتباره، واجبا وطنيا، وإنّما باعتباره جزءا أساسيا من سياسة تحديثية، تنجزها الدولة الوطنية وتلزم بها «المجتمع المدني»، مما ينشأ عنه أنماط من التوتّر والصراع... وطالما أنّ تدخّل الدولة في الحقل الثقافي يشمل أوّل ما يشمل البنية الإجتماعية والتصوّرات الرمزيّة، فإنه من المفيد، الانشغال بدراسة التحوّل، حيث يكمن الحاضر والمستقبل، الولاء والمعارضة، التجاوب والتمرّد...

الفصل الأول · تدخل الدولة في المجال الثقافي :

إن موضوع تدخّل الدولة في الحقل الثقافي، تأثيرا وتوجيها وبناء، ليس موضوعا سهلا، لغياب «الشفافية المعلوماتية» وصعوبة الحزم في مثل هذه المسائل * ولكن يبدو، أن الدولة تعمل باتجاه هدفين كبيرين : حتى يمكنها من جهة أن تكثف عموديا تغلغلها الإيديولوجي في النسيج الإجتماعي والثقافي، وأن تدعم بذلك أفقيا فرص نجاح مشروعها التنموي والسياسي. ولكنّ هذا لا يعني أن حضوظ التعبير أوفر من ذي قبل، لأنّ الهيمنة الإيديولوجية للدولة الجديدة تعتبر المعارضة شكلا من أشكال معاداة الإختيار الإشتراكي مثلما حدث مع اللجنة الوطنية للتعريب

---

(2) Culture et société au Maghreb, sous la direction de J C. Vatin (Annuaire de l'Afrique du nord 1973)

— Voir surtout, Nouveaux enjeux culturels au Maghreb CRESM. éditions du CNRS. 1986.

— La coopération culturelle au Maghreb, Annuaire de l'Afrique du Nord 1967

* قضية «الشفافية في المعلومات» والاحصائيات ، ليست صعوبة طرفية ، وإنما تواجهها حتّى المنظمات الدولية ، مثل اليونسكو والالكسو والأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة

سنة 1976، التي تم حلّها، لانضمام بعض العناصر المعارضة إليها. وقد تطرقت المسألة الثقافية إلى موقع الإسلام، الذي تحددت وظيفته، وهي «التفتح والعالمية والعلمية» [3]، مثلما هو وارد في برنامج عمل طرابلس 1962، ومؤتمر صمّام (أوت 1956) وميثاق الجزائر الذي ركّز على الثقافة الوطنية واللغة العربية والتعليم المكثّف وإعادة إحياء الإسلام [4].

أولا : المسألة الثقافية والتعريب

لقد كان مطلب التعريب مجال جدل كبير بين مختلف شرائح الانتلجانسيا الجزائرية، خاصة بين مصطفى لشرف ومحمد حربي، على أعمدة مجلة «الثورة الإفريقية» حول كيفية التعريب، ووضع اللغة الفرنسية في الجزائر [4]. وقد انضم إلى هذا الحوار، فيما بعد مالك حداد، الذي يعتبر «فرنسة الجزائر» طرد للجزائري من لغته. مثلما تم طرد الفلاحين من أراضيهم.

ولعل ذلك ما يوحي أن مطلب التعريب خلق «دينامية فكرية»، حرّكت الجزائر كاملة، بهدف تعبئتها سياسيا وإيديولوجيا لمناصرة التعريب.

وإذا كانت مسألة التعريب قد خلقت جدلية حقيقية، بين مؤيدين ومعارضين، وكشفت مدى حساسية المسألة اللغوية في الجزائر المعاصرة...

فالتعريب إذن مرتبط، في نفس الوقت، بالإرادة السياسية وبخبرة الانتلجانسيا الجزائرية. ولذلك يعتبر التعريب من المسائل القليلة التي عبّأت السلطة السياسية والمجتمع المدني، وأوجدت أرضية للالتقاء بين مختلف القيادات السياسية سواء لمعارضة المشروع أو لمؤازرته. ورغم المجهودات الجبّارة المبذولة في مجال التعريب * فا

---

(3) Symposium d'Alger sur "La culture africaine" p.178, Alger, SNED, 1969

(4) Ahmed Bagh Aspects de la politique culturelle de l'Algérie, UNESCO

* في نفس هذا السياق ، تم إحداث إجارة في الحقوق باللغة العربية وتعريب مختلف مستويات التعليم الابتدائي والثانوي ، وتطورت نفقات الدولة في المجال التعليمي من 490 مليون دينارا سنة 1965 إلى حوالي 3 مليارات سنة 1975 ، أي حوالي 14 مليارا للعشرية كاملة وقد تجاوزت أعداد تلامذة المرحلة الابتدائية

يزال النقاش دائرا، حول صلات التعريب بالتنمية، وقابلية اللغة العربية للعلم والتكنولوجيا خاصة وإن الجزائر، تعيش تجربة تنموية رائدة...

ثانيا : محو الأمية :

لا شك أن للجزائر في مجال محو الأمية جهودا جبارة ، لا يمكن إنكارها لأنها

المتوسطة من 000 1200 تلميذا سنة 1965 إلى 000 2570 سنة و 3 ملايين سنة 1976 ، وقد تطورت نسبة التعلم من 14 ٪ سنة 1954 ، إلى 73٪ سنة 1975 كما كانت جامعة الجزائر تضم 500 طالبا أثناء الحرب التحريرية ، وبلغ الرقم سنة 1975 ، 000 50 موزعين حسب الجامعات الجزائرية

الجدول رقم 13

	1975	1980	1984	1985
التعليم في المرحلة الأولى				
معدل نسبة التسجيل (٪)	93	95	94	93 .
ـأعداد التلاميذ	2663248	3122566	3414705	3481288
ـنسبة تسجيل الفتيات	40	42	43	44
ـعدد المدرسين	65043	88481	115242	125034
ـنسبة المدرسات		37	38	40
التعليم في المرحلة الثانية				
ـعدد السنوات	7	7	7	7
ـنسبة التسجيل /	20	33	47	51
ـعدد المسجلين	512428	1031791	1641637	1850756
ـنسبة المسجلات	34,	39	.	.
ـعدد الأساتذة	19764	41137	71758	84676
التعليم في المرحلة الثالثة				
ـعدد المسجلين	41847	79351	111507	.
ـنسبة الطلبة في العلوم والتكنولوجيا	47	58	50	

المصدر . Résumé statistique de l'Unesco 1987, Unesco

تمثّل نمطا محدّدا من التشريك في المستوى السياسي والاجتماعي ، خاصة إذا ما تمت في إطار المؤسسات ، وأماكن العبادة والشعائر الدينية *.

ثالثا - التطور الثقافي الجزائري :

تحول دون دراسة هذا الجزء ، صعوبة جوهرية ، متمثلة في غياب الإحصائيات والوثائق والمعلومات ولكن مع ذلك نسعى إلى نوع من التقييم المتواضع

أ ـ نصيب الفرد مما ينفق على الثقافة حسب احصائيات سنة 1977، فإن ميزانية الثقافة تساوي 0،96 ٪ من إجمالي ميزانية الدولة، وتشمل هذه النفقات كل ميادين الثقافة، ولذلك يكون نصيب الفرد سنويا من مجموع هذه الميزانيات 8،48 ٪ دينار جزائري أي ما يعادل دولارين أمريكيين [5].

---

* وبالتعاون مع اليونسكو وبرنامج الأمم المتحدة للتنمية تمكّنت الجزائر من إنشاء مركز مختص في هذا المجال ، ومحو الأمية بالنسبة 000 500 عاملا وقد اعتبر هذا المركز مركزا مثاليا لطبيعة المشاريع التي تعتمدها وقد سمح المخطط الرباعي الأول ، بمحو الأمية محوا وظيفيا بالنسبة لـ 000 100 شخصا وتقسم دراسة أخرى المستفيدين من حملات محو الأمية كالتالي و 000 50 ألف في قطاع الزراعة والتسيير الذاتي 000 250 في القطاع الزراعي التقليدي ، 000 300 في المناجم والطاقة والصناعة و 000 50 في التجارة و 000 50 في الادارة و 000 250 امرأة في المنازل و 000 30 شابا ما بين العاشرة والتاسعة عشرة

وقد ساهمت الاذاعة والتلفزة مساهمة فعالة في نشر الوعي بأهمية محو الأمية ، والتشجيع على تعلّم القراءة والكتابة

انظر خاصة Aspects de la politique culturelle de l'Algérie op cité p 19

(5) التطور الثقافي في الوطن العربي منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

انظر أيضا
– Résumé statistique de l'Unesco, 1977, 1978
– L'Algérie en Chiffres.

Résumé statistique de l'Unesco, 1977, 1978 L'Amgérie en Chiffres

ب ـ **التجهيزات الثقافية :**

ـ **المكتبات** : يوجد عدد هام من الكتب في الجزائر، تقدر بـ 1.489.000 عنوانا، أي بنسبة ثمانية كتب لكل مئة ساكن. أو بعبارة أدق كتاب واحد لاثني عشر ساكنا.

ـ دور العرض السينمائي : حسب إحصائيات سنة 1977، فإنه توجد 330 دار عرض سينمائي بكامل التراب الجزائري.

ج ـ **نشر الكتـاب :**

تكاد هياكل الدولة المختصة تحتكر وحدها سياسة نشر الكتاب في الجزائر ، مثلما الحال في الشركة الوطنية للنشر SNED والمؤسسة الوطنية للكتاب ENAL.

وكما هو واضح، من خلال هذا الجدول :

الجـدول رقـم 14

الإنتـاج الثقافـي

السنـة	كتب بالعربية	كتب بالفرنسية	المجمـوع
1966	2	12	14
1967	3	9	14
1968	6	15	21
1969	16	22	38
1970	7	21	28
1971	21	23	44
1972	20	24	44
1973	20	20	40
1974	26	26	52
1975	33	29	62
1976	55	19	74
1977	14	10	24
1978	22	8	30
1979	39	15	54
1980	30	15	45
1981	97	33	130
1982	88	35	123
1983	142	41	183
1984	177	58	235
1985	178	88	263
المجمـوع	**(٪66) 996**	**(٪4) 523**	**1519**

Enal. Direction des Editions cité par François Bourgat, in nouveaux enjeux culturels au Maghreb. CRESM. 1986.

وتبين من الجدول الثاني المرفق، طبيعة التوجّهات الكبرى لسياسة الدولة في مجال نشر الكتاب، هذه السياسة التي تقوم على تشجيع الكتاب الوطني، رغم ضآلة النشر مقارنة مع التوريد :

الجدول رقم 15

النشر الوطني حسب نوعية الكتاب (1983ـ1984)

السنة	1983		1984	
الموضوع اللغة	العربية	الفرنسية	العربية	الفرنسية
حكايات وقصص	14	4	20	7
روايات	4	3	1	9
دواوين	19	6	6	3
بحوث	20	15	7	15
مسرح	2	0	1	0
رسوم مصورة	5	2	0	5
قصص أطفال	18	5	23	0
مذكرات	1	2	0	1
المجموع	**78**	**36**	**58**	**40**

المصدر Algérie Actualité, 14 au 24 Mars 1985

وأما الجدول الثاني، الذي نرفقه، فمتعلق بإبراز حجم الاستيراد وخاصة للكتاب العلمي بما يكلفه من مصاريف للدولة، مما قد يطرح سؤالا هاما حول المبادرة الفردية، وأهميتها في نشر الكتاب العلمي وتقريبه من القراء، والأوساط الجامعية والطلابية...

الجـدول رقـم 16

الكتب المستوردة باللغات الأجنبية 80ـ81ـ1982

الاختصاصـات	1980		1981	
	الكمية حسب الألف	القيمة حسب الألف	الكمية حسب الألف	القيمة حسب الألف
الكتب العلمية والتقنيـة	209	10715	217	17897
كتب الأطفال	160	1131	273	2125
الثقافة العامة	275	9587	286	11964
الآداب العامة	572	3357	347	1953
المجمـوع	**1222**	**27543**	**1133**	**34851**

المصـدر · Révolution Africaine, du 14 au 20 Janvier 1983, cité in nouveaux enjeux culturels au Maghreb CRESM, Paris 1986

رابعا : ميزانية الدولة في المجال الثقافي :

لعله قد يكون من النافع الإشارة ، قبل تقديم ميزانية الدولة في المجال الثقافي إلى أنّ الدولةَ الجديدةَ ، في الجزائر بدأت منذ الفجر الأول للاستقلال حركة تدريجية ومنظمة لتسييس الثقافة Politisation de la culture سواء على المستوى المؤسسي أو المالي. ولذلك جعلت الثورة الثقافية في الجزائر، كل أنواع « العمل الثقافي » منمّطة ومنظّمة على الطريقة التي تحددها الاختيارات السياسية. ومن ثم ركّزت المسألة الثقافية ، على الهوية الوطنية للجزائر، وعلى الوفاء للذات ، وللأصالة العربية الإسلامية ، طبقا للتوجيهات الأساسية الواردة في المواثيق والبيانات المعروفة ، مثل ميثاق طرابلس 1962 ، والميثاق الوطني 1976 ، وميثاق الجزائر 1964 .

إنه ، إذن هاجس الاستمرارية ، الذي يطبع المسألة الثقافية * في الجزائر ، ويجعل من الحاضر، في مختلف تجلياته ، مجرد مواصلة لماضي يتّسم بالشرعية المطلقة المستمدة من حرب التحرير الشعبية ، ومن الانتماء السياسي لحزب جبهة التحرير الوطني. فبين الاستمرارية والقطيعة ، يكمن توتر دائم يوغل في اختراق النسيج الاجتماعي والثقافي ، وقد يتخذ هذا التوتر من صراع الأجيال مظهرا خارجيا ، ولكنه يعكس صراعا آخر، أكثر حدة وعمقا : إنه صراع لغوي وحضاري يجمع « المعربين والمرنسيين» ، من جهة والهوية العربية والهوية البربرية ، من جهة أخرى. مما قد يفسر أن تفاعل الأجيال الجديدة مع الثورة الثقافية ، ليس بالضرورة تفاعلا إيجابيا. فللجيل الجديد ، أي جيل ما بعد 1962 ، تطلعات اجتماعية وثقافية ، مختلفة تماما عن الجيل السابق * ...

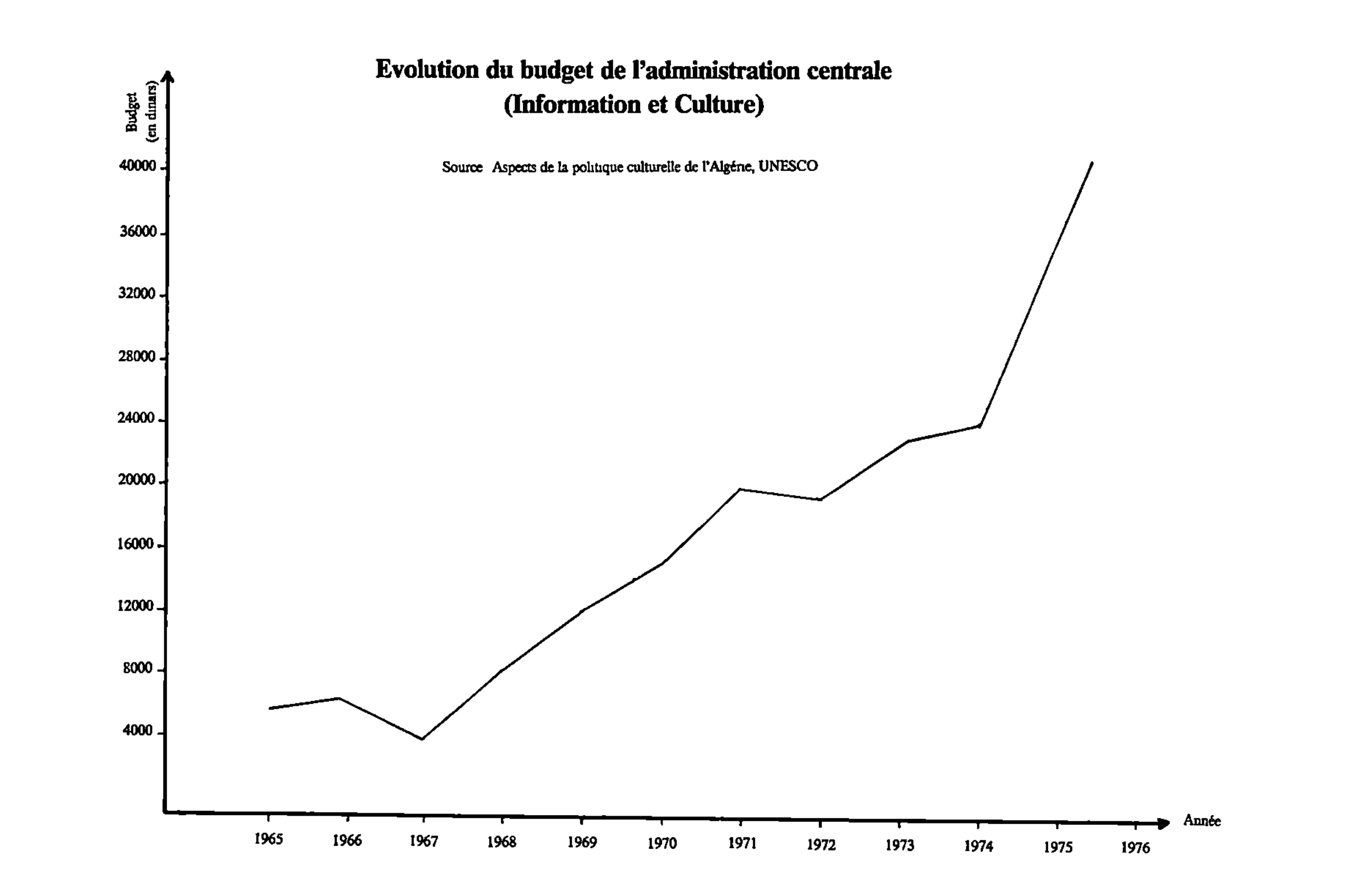
• ويتصح دلك أكثر، من حلال «تعيين» عدد من المحاهدين على رأس مؤسسات وهياكل ثقافية ، رعم انعدام الكفاءة والحبرة لديهم لأسقية عامل الولاء على مبدأ العقلانية

• ونرى أن أحسن من يعبر عن هذا الصراع بمختلف أبعاده ، هو فيلم المخرج الجزائري المبدع ، مرزوق علواش . «عمر قتلا تورحوليتو» الذي أنتج في 1979 ، وروايتي الروائي الجزائري الطاهر وطار ، «الحوت والقصر» الصادرة عن طبعة البعث ، قسنطينة 1980 ، في 268 ص بالإضافة طبعا إلى رواياته الأخرى مثل «اللاز» و «الزلزال» ، و «عرس بغل» التي تبحث في الحدود الايديولوجية والثقافية للطبقة ــ الدولة ، وفي الشروط الحديدة للمحتمع الثوري إنها بعبارة أوضح ، بحث في سبل القطيعة ، وليس الاستمرار! ومن ثم تعتبر إعادة إحياء الانتماء البربري ، تساؤلا صميميا عن حدود استمرار الماضي ، في حاضر «يرحر» بالتناقض والاختلاف .

وأما فيلم الطاحونة للمخرج الجزائري المعروف مرزوق علواش فهو تشكيك بائن في اشتراكية الدولة في مرحلة بومدين و «مصبح لها» بعبارة بعض التيارات السياسية المعروفة ورغم الجدل الدائر منذ 1980 ، حول الاختيارات الأساسية للدولة ، والميثاق الوطني ، فإنّ التركيبة السياسية الجديدة غير واضحة من حيث موقعها من «تراث الرئيس الراحل بومدين» ، رغم الحملة الواضحة على سياسته ، وعلى المقربين منه «إنه نوع من القفول لتراث بومدين ، بدون بومدين» أي حسب ما تقول العبارة الفرنسية L'Algérie de Boumedienne sans Boumedienne

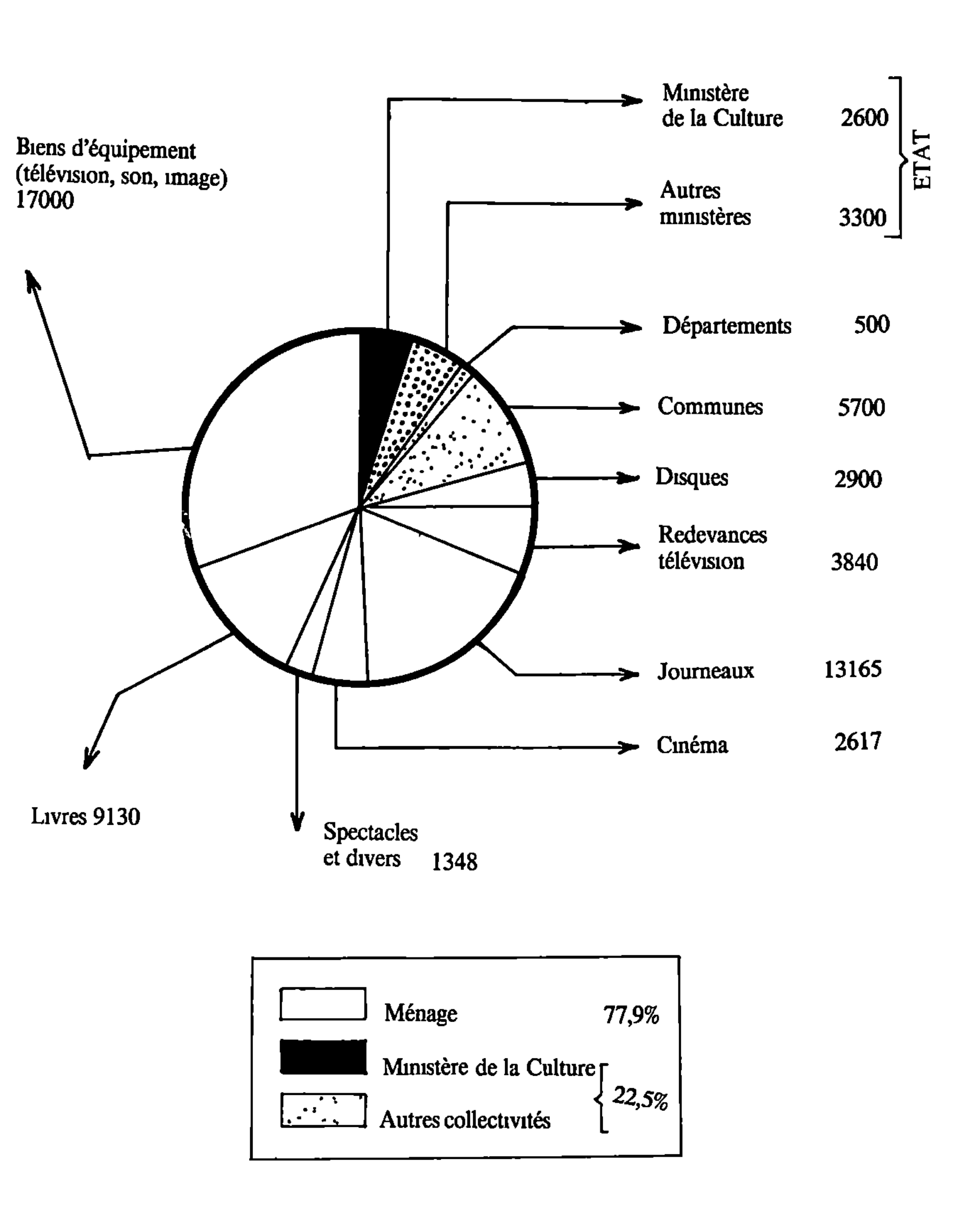
خلافا لهذا ، فإن تونس ، لا تعيش أزمة صراع لغوي ، وتناقض هويتين مختلفتين، وإنما هو رفض واضح للثقافة السياسية السائدة ، أي للخطاب الايديولوجي وللأجيال المتمسكة بهذا الخطاب :

C.H. Moore Politics in North Africa, Boston, little Brown 1970, p.266


Evolution du budget de l'administration centrale
(Information et Culture)
Source Aspects de la politique culturelle de l'Algérie, UNESCO
Budget
(en dinars)
40000
36000
32000
28000
24000
20000
16000
12000
8000
4000
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
Année

Dépenses culturelles de la nation

France, 1979 (en millions de francs)



Source Augustin Girard Développement culturel, expériences et politiques Dalloz, UNESCO

تلك هي إذن، المحاور الأساسية، التي سنشتغلُ عليها في الفصل الموالي، بعد أن كُنَّا قد عرضنا بشكل شديد الاقتضاب، الملامح العامة لتدخل الدولة في المجال الثقافي.

- إعادة إحياء التراث
- ربطُ التعليمِ بالمسألةِ الثقافيةِ
- محو الأمية حرصا على المشاركة السياسية
- الحرص على الهوية العربية الإسلامية.

وبعد عرض هذين الجدولين يتّضح منهما تطور ميزانية الدولة المخصصة للحقل الثقافي، حسب آخر الإحصائيات التي تمكنا من الحصول عليها، وعذرنا، في ذلك، واضح، لقلة الإحصائيات واستحالة الحصول عليها. وأما الجدول الثاني، فقد حرصنا على أن يكون من نفس تاريخ البيانات الأولى، لنقيم «مقارنة ضمنية» بين الجزائر، وفرنسا، مع الفوارق الممكنة ولنبين كذلك غياب المبادرة الفردية في التجربة الجزائرية، وضخامة حجم تدخل القطاع الخاص، في الحقل الثقافي، في فرنسا. بدون أن يصاحب ذلك تعليق من جهتنا، لحرية كل دولة في تحديد اختيارات سياستها الثقافية ونحن إذ نورد، هذه الملاحظات، فلأهميتها العلمية، والسوسيولوجية ودلالاتها، بالنسبة لأي محلّلٍ...

ويمكن القول بأنَّ طبيعةَ استثمار الدولة في الحقل الثقافي هي التي تحدد مستقبلَ ردودَ فعل المجتمع المدني تجاه الاختيارات الأساسية للمسألة الثقافية، فطرق التدخل هي التي تخلق إلتفافا حول التجربة أو نفوراً منها. ومن ثم سيتوجّه اهتماما في الجزء اللاحق إلى استقراء أبرز ردود فعل المجتمع المدني تجاه اختياراتِ الدولةِ وإلى محاولة استشراف المستقبل القريب منه والبعيد...

الفصل الثاني : الدولة والثقافة والمجتمع

حدود الاستمرارية واحتمالات القطيعة :

لم يكن علينا أن ننتظر طويلا، بعد سنة 1962 لندرك خبايا علاقة الدولة بالمسألة الثقافية، كما لم تكن الدولة الجديدة لتتأخر كثيرا في تحديد ملامح تصورها

للمسألة الثقافية، مواصلة لتقاليد سابقة من جهة، وتأكيدا لاهتمام الدولة الواضح بالمعطى الثقافي من جهة أخرى. فقد اتضحت منذ المواثيق السياسية الصادرة في الخمسينات والستينات، الخطوط الكبرى للسياسة الثقافية في الجزائر، مثلما اتضح أيضا حرص السلطة السياسية على «دولنة قطاع الثقافة» ولذلك عهد لهياكل الحزب المختصة بالتفكير والتخطيط للمسائل الكبرى من تنمية وتعريب وتعليم *، على ضوء التوجيهات السياسية. وهذا التخطيط للمسألة الثقافية يعكس حرصا على تلازم «السياسي» و«الثقافي». ومن ثم تتخذ المسألة الثقافية صفة التأكيد على النخوة الوطنية، والحرص على العودة المكثفة للماضي، وتثبيت مبدأ «الشرعية التاريخية». ولئن كان كل ذلك يتخذ من الفكر الاشتراكي إطارا مرجعيا له، إلا أنه لا يمنع وجود غموض في تحديد العلاقة مع الاشتراكية، خاصة في المجالات العلمية والتكنولوجية * على أن ذلك ليس التوتر الوحيد، بل ثمة توتر آخر متصل بالإسلام. فقد تحمس بعض النواب في أول مجلس تأسيسي للجزائر المستقلة لضرورة الاعلان عن مبدأ الفصل بين الدين والدولة، رغم أن ذلك لم يكن من رأي القيادة السياسية[6]. وهذان المصدران من التوتر، لا يمنعان من أن تتخذ السلطة السياسية

---

* لا بد من النظر في هذا السياق إلى أنّ وجود واستمرار الهياكل الثقافية، هو رهين الإرادة السياسية، ومثال ذلك تكوين اللجنة الوطنية للتعريب، التي بعثت في شهر نوفمبر 1973، وحلّت سنة 1976، لأنها جمعت عناصر معروفة بمعارضتها للتوجّهات الاشتراكية للميثاق الوطني ويسحب هذا الوضع على عدد آخر، من الهياكل الثقافية والفكرية، حتى المنشق منها عن الحزب الحاكم وفي ذلك خاصية من خصائص الجزائر المعاصرة

* وقد يكون من المفيد الاشارة إلى أن التبعية الاقتصادية والمديونية الخارجية للجزائر، هي أساسا من الدول الرأسمالية مثل الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وألمانيا وبريطانيا، ومن ذلك أن الحكومة الجزائرية أرسلت سنة 1974، 400 إطارا فنيا للتربص، وتضاعف هذا الرقم سنة 1985، ليصل إلى 7000، مما يجعل الوضع صعبا:

– Abderrahim Taleb-Bendiab La politique de la culture en Algérie, in nouveaux enjeux culturels au Maghreb.

(6) انظر الصادق بلعيد · دور المؤسسات الدينية في دعم الأنظمة السياسية في البلاد العربية · مجلة المستقبل العربي عدد 108، فبراير 1988، السنة العاشرة ص 78 و 79، 80

من «معاداة الغرب»، ومواجهة الغزو الثقافي الخارجي، غطاء إيديولوجيا لها، على الرغم من واقع التبعية العلمية والتكنولوجية، وتزايد المديونية الخارجية. ومثل هذه الإشارات تبرز ثقل التحديات التي تواجهها المسألة الثقافية في الجزائر، خاصة في هذه المرحلة، مرحلة البناء الوطني فكيف يمكن أن تخطط الجزائر لثقافتها بدون انغلاق وانزواء؟ ذلك هو السؤال الكبير الذي قد لا يقدر هذا البحث على الإجابة عليه**.

وكيف يمكن أن توفق التجربة الجزائرية، بين شروط حرية الإبداع و«تلقائيته»، وبين تدخل هياكل الدولة لتوجيه المسألة الثقافية، مما يعطي الإنطباع بأن الثقافة في الجزائر، إعادة انتاج لإيديولوجية الطبقة ـ الدولة، وفضاء تحكمه المراسيم والنصوص القانونية.

أولا : الدولة والتخطيط الثقافي

كيف يمكن أن تخطط الجزائر للمسألة الثقافية؟ وكيف يمكن إخضاع الثقافة للتخطيط، طالما أن ذلك قد يساعد على تشويهها؟.

ولعل أولى خصائص تدخل الدولة في المجال الثقافي، حرصها على ربط المسألة الثقافية بإيديولوجية التقدم والتنمية. ومن ثم يبدو التخطيط الثقافي «بحثا دائما عن التقدم ومواكبة مستمرة للعصر»، تحقيقا لهدف التحرر السياسي والثقافي. وبعبارة أخرى، يبدو هذا التخطيط إعادة انتاج لهياكل الدولة، في المجال الثقافي، وهيمنة للمجتمع السياسي على المجتمع المدني[7]. مما قد يجعلنا نفترض بأن الفضاء الثقافي

** فالانغلاق وإن كان يتخذ من «الايديولوجيا الثورية» إطارا مرجعيا له، إلا أنه يشكّل ـ في العمق ـ منطلقا لتبرير الاستئثار بالثقافة واستخدامها، لترسيخ اختيار سياسي معين، مثلما قد تساعد على تكريس «طقوس» وتقاليد عبادة الشخصية، فتصبح المسألة الثقافية قيدا على «المجتمع المدني» وخطرا عليه، لأنها تساهم في «تزييف وعيه وتشويه إبداعاته الثقافية، حين تحولها من مجراها التلقائي، وتصبح بهذا الشكل شللا وسحبا وتصلبا بدل أن تكون انفتاحا»

انظر التنمية الثقافية، تجارب إقليمية، تأليف لفيف من خبراء اليونسكو، طبعة أولى 1983، ص 21

– Portelli Hugues Gramsci et le bloc historique, Paris. P.U.F. Colle. Sup. 1972.

– Bé Etienne et J Leca La politique culturelle en Algérie : Culture et société au Maghreb, éditions du CNRS. 1975, p.45

امتداد للنسق الايديولوجي ولهذا يعرف Girard Augustin السياسة الثقافية، «بأنها نسق من الغايات والاهتداف التي تعتمد وسائل وأدوات تقرها مجموعة معيّنة، وتقوم على تنفيذ ذلك سلطة ما في ميدان الثقافة». إن هذا التعريف معتمد من قبل اليونسكو.

Augustın Gırard : Développement cuturel . Expériences et polıtıques Unesco 1982, p 144

فإذا كان ذلك هو مفهوم السياسة الثقافية، فما هو إذن موقع «المتطبب الذي يبرع في المداواة بالحيوانات والنباتات؟ وما هو موقع الشاعر الغنائي الشعبي الذي يصف الحبيبة، أو موسم الحصاد؟ فهل هو خارج عن التصور الرسمي، أو هامشي؟

ومن ثم يتركز اهتمام المسألة الثقافية على المحاور التالية:

- التحرر من الهيمنة الثقافية الاستعمارية
- استعادة الكرامة الوطنية «وتأكيد الشخصية الجزائرية»
- بناء المجتمع المتجانس والمتلاحم
- خلق القاعدة الفكرية والذهنية المصاحبة للتحول الاشتراكي.

ومهما يكن موقفنا من هذه المحاور المنتخبة، فهي تعبر عن نمط في بناء المجتمع، وتوجيهه، مثلما تعبر أيضا عن مواقف من العالم الخارجي والحياة والوجود*. إنه إذن نمط من الساء يعتمد التحرر من الخرافات والأساطير والعجز، التي اعتبرها ميثاق طرابلس 1962 أنماطا من التعبير «رجعية» ولئن كانت النصوص السياسية الأساسية في الجزائر** لا تغفل موضوع «التفتح» إلا أنها لا تحدد له، لونا ولا طعما ولا تضبط

* وقد عبّر عن هذه الفكرة بوضوح مدير عام اليونسكو السابق «فعلى الثقافة ألا تحيا خارج التاريخ وأن تتطور بحرية وتتجاوز حدود الأجيال السابقة، وتحطم أغلال الاغتراب» مؤتمر السياسات الثقافية في افريقيا، الثاني 1975

** ونعني بذلك الميثاق الوطني 1976، ميثاق طرابلس 1962، ميثاق الجزائر، 1964 ورغم تعدد هذه النصوص، فحن لا نجد فيها، تقريبا دلالة متأكدة وقارة لمفهوم التفتح والحوار مع الثقافات الأخرى، فغالبا ما تعامل الثقافات الأخرى، على أنها استعمارية وغازية مما قد يوحي بنوع من الخلط بين الثقافات، أو على الأقل، في الانغلاق والانزواء غير المصرح بهما

له دلالة متأكدة مثلما يبقى «التفتح» رهين قدرة المسألة الثقافية على الملاءمة بين المعاصرة التكنولوجية والعلمية من جهة، وبين الدور التحرري للثقافة والمتمثل في الإمساك بالعبقرية الثقافية والأخلاقية والنفسية للشعب[8]. هي إذن معادلة صعبة، إذا نظرنا إلى أن نسبة هامة من تجارب دول العالم الثالث في مجال التخطيط الثقافي، واستعادة الهوية الوطنية، لم تحقق في أغلب الحالات النتائج المرجو تحقيقها، لصعوبة حماس «المجتمع العميق» لسياسات التحديث، ولاستحالة جعل الثقافة التقليدية عنصر تغيير اجتماعي، في معناه الجدلي. ولئن كان التخطيط الثقافي في الجزائر، كثير التركيز على وفائه «للثقافة التقليدية»، وشديد الإصرار على تأكيد هويته، إلا أنه من الصعب اعتبار الثقافة التقليدية حركة دائمة من التناقل «الفكري والذهني» بين الأجيال، وبناء لحاضر ومستقبل المجتمع. ومن الصعب، مطالبة التخطيط الثقافي بالملاءمة بين مختلف هذه الوظائف، وتحقيقها في نفس الوقت. ولعل أولى مهام التخطيط الثقافي في الجزائر إعادة الحياة والتوازن في نفس الوقت للنظام الثقافي التقليدي، لأن الإنسان لا يمكن أن يتجدد إلا من خلال عناصر ومكونات بيئته وإطار حياته، وحاجياته الفكرية والذهنية[9]. فكل تركيز على التنمية التكنولوجية ينجر عنه، طبعا انهيار «القيّم القديمة أمام القيّم الجديدة، التي يحركها التقدم»، ويصبح مستحيلا إدماج الثقافة التقليدية في أي سياق تنموي. وهكذا تبدو «الهوية التنموية» في الجزائر «هوية مزدوجة»، تعبّر في نفس الوقت على «حداثة منقوصة» و «تراثية محدودة»...

ولا ينعكس ذلك فقط، على مستوى التخطيط الثقافي، وإنما خاصة على مستوى البنيات الإدارية، التي تعكس خاصة هذه الإزدواجية، والحيرة تجاه الماضي والحاضر... فليس ضرورة أن تكون هذه البنيات الإدارية مشجعة على تلقائية

(8) لنطر التنمية الثقافية . تجارب إقليمية، اليوسكو ص 22 تعليقا على هدا الكتاب، يمكن أن نشير، إلى أن اليوسكو أصدرت عددا هاما من الكتب والدراسات حول موصوع التخطيط الثقافي، والتنمية الثقافية يمكن أن تساعد على بلورة تصور حديد للمسألة الثقافية في الحرائر

(9) التنمية الثقافية تجارب إقليمية، مصدر سابق ص 26.

الإبداع ، وعلى مشاركة حقيقية في العمل الثقافي ، وتوفير فرص وحظوظ البناء الوطني ، طالما أنها تستعين في كثير من الحالات بتجارب أخرى ، غربية ، في عالبيتها ، ذلك أنه من شروط التخطيط الثقافي ، الإحاطة الدقيقة بالمشاكل والحاجات الثقافية ، على ضوء الحدود والإمكانيات والاختيارات الرئيسية * ...

ولذلك ، فقد أعطت كل هذه العناصر مجتمعة تصوّرا رسميا لا مجال لنكرانه ، مما يجعل الجزائر المعاصرة مهيّأة لظهور تعابير ثقافية مختلفة تماما عن الأنماط الرسمية ، إلى حد تنحصر معه «الثقافة الرسمية» في القنوات والانساق التابعة للدولة من إذاعة وتلفزيون ودور للثقافة ** . إنها نمط من «الثقافة المغايرة والمتمردة» ، التي تبحث في مناقشة الاختيارات التنموية والاشتراكية الكبرى ، مثلما تبحث فيها البديل التعبيري ، لمرحلة ما بعد الاستعمار ، ذلك أن جزءا من الأجيال المعاصرة ، لم تعرف أهوال الحرب التحريرية .

ومثل هذه الحركة بطيئة وبعيدة المدى من حيث النتائج ، ولكنها مؤثرة على مستقبل الثقافة في الجزائر ، بما تخلقه من تباعد واضح بين نمطين من الثقافة واحدة مستأنسة ، وأخرى متمردة . وهذا التباعد ليس حركة اعتباطية ، وإنما هو ينصب في جوهر الصراعات الثقافية في الجزائر ، بل هو على وجه التحديد ، استمرار لها ...

إنها ليست الشكل الوحيد لهذه الصراعات ، وإنما وجه بارز لها ، وتأكيد «لمخاطر» دولنة المسألة الثقافية .

* من الجدير الملاحظة أن هذه الوضعية لا تخص فقط الجزائر ، وإنما بقية الدول العربية والافريقية ، حيث انشئت بعد «الاستقلال» بنيات إدارية ، بل هياكل وأجهزة مختصة ، تعاملت مع المسألة الثقافية تعاملا ارتجاليا لغياب العنصر البشري المدرب والقادر على تطوير العمل الثقافي ومن ثم كانت المسألة الثقافية ، على تعقدها ، وعمقها مجرد تطبيق لنصوص وقوانين ولوائح بدون حتى حد أدنى من التفاعل معها

** لعل ما تتميز به الجزائر ، هو نمط من طغيان الشرعية التاريخية على كل انساق التعبير ، ذلك أن الابداع في مختلف مجالاته ، مطالب بأن يعكس الأحداث السياسية ، ومرحلة التحرر الوطني مثلما قد تمنع بعض المسرحيات التي قد تناقش الماضي ، وبعض الممارسات السياسية ومن ثم تميل الدولة إلى تشجيع ما هو موال . فهل يشكّل ذلك استمرارا لشرعية الماضي؟

فهل الصراعات الثقافية سابقة لعملية الدولنة هذه، أم لاحقة لها؟

من الممكن القول أن أنواعا من الصراع سابقة حتّى لقيام الدولة الجديدة راجعة للتكون الاثني والثقافي للجزائر، في حين أن بعض الصراعات الأخرى تعود إلى التركيبة الايديولوجية للدولة والممارسة السياسية اليومية للهياكل الثقافية. بعبارة أخرى، ثمة صراعات ناتجة عن معطيات وعوامل تاريخية، في حين تنمّي صراعات أخرى ظرفية وآنية، والتي تعتبر في جوهرها رد فعل ضد اختيارات تنموية وسياسية معيّنة....

ثانيا : الدولة الجديدة والصراعات الثقافية :

فبعد ربع قرن من الزمن (1962ـ1988)، أصبحت الدولة الجزائرية، مدربة على إدارة الصراعات اللغوية والثقافية وعلى ملاءمة سياساتها وفق المتغيّرات والظروف. ولكن ذلك لا يعني أنها لم تكن من قبل مدربة على الصراع، وإنما استفادت من مختلف التناقضات، لتطور تقنيات مواجهة الصراعات والإحاطة بها. ولعل ذلك ما يؤكد أن تقنية الالتفاف هذه، إن صح التعبير، هي نتاج لعاملي: الممارسة اليومية للسلطة والخبرة المتراكمة في تسيير الصراع *. فليس من السهولة التوفيق بين مختلف هذه المنطلقات على تناعدها، والجمع بين فضاءات ثقافية، لا يمكن الجمع بينها في الأصل.

ومن ثم فالمحلل لشبكة المفهومات المستعملة على مستوى الخطاب السياسي، والنصوص والبيانات السياسية، يلاحظ تعدد دلالات المفاهيم، واختلاف استعمالاتها من سياق إلى آخر... إنه لون من الصراع مع المسائل الكبرى للعصر، ذلك أن ضبط مواقف من «الأصالة والمعاصرة، والديمقراطية والإسلام»، لا يتحدد فقط من خلال الاختيارات السياسية، وإنما أساسا من خلال علاقة مع التراث واستيعاب للعصر.

---

* إن إدارة الصراع أو تسييره، ليست بالضرورة ترجمة للكلمة الفرنسية المعروفة La gestion des conflits، كما أنها لا تعبّر بالضرورة عن نفس المعنى فالمعنى المستعمل هنا، يؤكد على طرق وسبل إحاطة الدولة بالظواهر الثقافية، وردود فعلها تجاه مختلف التعابير، سواء أكانت مستأنسة أم رافضة ومتمردة

ولذلك تتخذ مسألة « الأصالة » في السياسة الثقافية الجزائرية ، موقعا متميزا ، مما يستوجب « حفر » مختلف التجليات والمعاني ، وتتميز هذه المسألة بمعنى أساسي يتمثل في إلغاء الغرب ، وإعطائه صفة العدو ، والدعوة إلى التمسّك بالهوية الوطنية والعربية ، كأداة لمواجهة « الغرب والاستعمار والامبريالية » . ولئن كانت « الأصالة » بناء للذات من الداخل ، فإنها تتخذ معنى الأداة النضالية في مواجهة « الآخر » الغازي . ولعل الجدير بالاهتمام هو هذا الإصرار على أن تكون العلاقة بالأصالة علاقة عودة وحنين ، وكأن المرحلة الاستعمارية تنكّر للأصالة ، وإلغاء لها . ومثل هذا الوفاء للأصالة لا يلغي الموقف النقدي من التراث ، في محاولة لتخليصه من دلالته « الرجعية والمحافظة - والإقطاعية » ** . ولا تحتكر الدولة الوطنية وحدها الحديث عن « الأصالة » ، مهما سعت لتأكيد ذلك ، فهي تشترك في هذا الفضاء المرجعي والايديولوجي ، مع نوع جديد من الأصولية الإسلامية(10) fondamentalisme musulman الأمر الذي يجعل الأصالة مجال صراع ثقافي ، ومحور توتر دائم في الجزائر

** هذه مقارنة نلاحظها في مختلف الأدبيات السياسية الجزائرية ، التي تفرّق بين نوعين من التراث ، واحد أفرزته الزوايا والطرق الدينية ، ونوع آخر ، ساهمت في بنائه القوة الثورية المضطهدة من عمال وفلاحين ومزارعين .

(10) الأصولية الإسلامية في الجزائر لا يمكن اختزالها إلى مجرد حركة سياسية ، فلها جوهر ثقافي ثابت ، يتمثّل في موقفها من التراث والهوية والوجود والله والحياة . بعبارة أوضح أنّه توظيف للمعطى الثقافي في خدمة الاعتبارات السياسية ، لأن مثل هذه الحركة الأصولية هي نتاج لجملة من التغيرات في النسيج الاجتماعي والثقافي للجزائر ، مما ولد بطبيعة الحال ارتباكا بائنا في البنية المرجعية للمجتمع الجزائري

ولعل أولى مظاهر هذا الارتباك ، هو التهجير القسري للفلاحين والزارعين من أراضيهم وخاصة في الفترة الفاصلة بين 1954 و 1962 ، حتى قدر حجم الهجرة الداخلية بـ 2،5 مليون أثناء هذه المرحلة ، إضافة طبعا إلى الهجرة المتواصلة من الأرياف إلى المدن ، مما خلق قطيعة متأكدة مع المحيط الأصلي ، بمختلف دلالاته ، الثقافية والنفسية والاجتماعية بدون أن يكون لها بديل مقنع

– Malek Bennabi Discours sur les conditions de la Renaissance Algérienne. Le problème d'une civilisation. Les Editions Algériennes En-Nahda, Alger, 1949

"Il faur repêcher l'Islam aux Musulmans! Il faut abandonner les innovations pernicieuses, les idôles, il faut s'instruire, il faut agir, il faut reprendre contact avec le «salaf», renouer les traditions de la première communauté musulmane. Raisonnment juste, qui implique l'art d'enfanter une civilisation comme un phénomène social à partir de conditions toujours identiques" Voir surtout pages 18 et 19 ..

فقد تكوّن في هذه الفترة أي من 1954 إلى 62 ، ما لا يقل عن جيل كامل ، بعيد عن جذوره ، مقتلع من أصوله ، ممزق بين انماءين مختلفين ولعل ذلك ما قد يفسر كثافة الأحياء السكنية على تخوم المدن الكبرى في الجزائر، الأمر الذي خلق تجمعات سكانية زراعية الأصل ، مقصاةٍ من التّنمية ، بعيدة عن الانتفاع من الخدمات تحولت فيما بعد إلى نوع من « البروليتاريا الحضارية » Prolétariat urbain ، وجدت في الحرب الشعبية متنفسا تعبيريا لها ، كما قد تجد في الأصولية الإسلامية ، بحكم ما توفّره لها من « غطاء إيديولوجي » وإطار مرجعي ، فضاء للمعارضة والتمرد ، خاصة مع تراجع نشاط حزب جبهة التحرير الوطني ، واستفراده بالنشاط الايديولوجي داخل المجتمع ، ودخوله منه سنة 1976 ، « طويلة وعريضة » من الهيكلة وإعادة الهيكلة ، قلّصت نسبيا نشاطه ، وأعطت مبرر البروز لحركات أخرى ، قد تكون تمتعت بتحالفات خارجية خاصة مع اشتداد التوتر في قضية الصحراء الغربية وكل هذه الاعتبارات مجتمعة ، جعلت الشباب الجامعي أكثر الفئات الاجتماعية حساسية لهذه الحركات ، لاستنكافه من دخول هياكل سياسية بدون جدوى كبيرة وفي هذا الانتماء المكثّف للأصولية الإسلامية مؤشّر لقياس مستقبل الجزائر المعاصرة ، ولتحديد المصدر الجديد للتوتر

نضيف إلى كل هذا ، أن الدولة الجزائرية ، في المرحلة « ما بعد الاستعمارية » خلقت ديناميكية اجتماعية أساسها التصنيع الثقيل والثورة الزراعية ، مما ولد اهتزاز في البنية الاجتماعية والثقافية التقليدية ، وخلق ما يسمى « بأزمة المراجع الحضارية في الجزائر » ونحن لا نعتبر في هذا السياق ، الأزمة حالةً شاذة أو غير طبيعية ، وإنّما هي نتاج لكل دينامية اجتماعية ، مما يترتّب عنها من انتاج لقيم جديدة ، وطرح لمسألة الاندماج وتغيّر طبيعي في النسيج الاجتماعي والثقافي ولكن حركة التصنيع هذه لم تحقق نتائجها المرجوة ، في الوقت المناسب ، لتزامنها من ظروف اقتصادية صعبة وحصار أوروبي على مستوى الأسواق الافريقية

وقد انعكست الأوضاع الاقتصادية والصناعية على المردود المعيشي للمواطن العادي ، وخلقت في أغلب الأحيان ضيقا عاما

وإضافة إلى كل هذا ، فإن استجلاب بنيات تكنولوجية حديثة واستنباتها استنباتا ، في مجتمع قريب من الأرض ، ليس بالحل الأمثل فقد تقلّصت العلاقة بالأرض ، في مجتمع تعتبر الأرض هويته وعنوانه وجزءا من تاريخه وتراثه ، لإهمال المسألة الزراعية من جهة ولعلة الاختيار الصناعي على الاقتصاد ، وقد حلت محل العلاقة بالأرض (نسبة المشتغلين بالزراعة سنة 1966 تقدر بـ 58 / وانخفضت هذه النسبة إلى 31 ٪ سنة 1977) علاقة الأجرة Le Salaire ، مقابل أعمال تتطلبها هياكل الدولة فقد تولد عن هذه القطيعة مع الأرض اهتزاز كبير، لفقدان التوازن الطبيعي والتقليدي وخضوع العمل الجديد لأنساق بيروقراطية أساسها العقلانية والانتاجية والأجرة

وفي ذلك نوع جديد من اللااندماج أساسه تغير البنى العميقة ، وصعوبة تثبيت الهوية ومثل هذا التوتّر مرده أيضا صعوبة اكتساب هوية حضرية جديدة والتخلّص من الهوية الريفية فحتى أن اشتركت هذه الفئات الاجتماعية في حرب التحرير الشعبية ، إلا أن الانتماء السياسي لم يعوضها الهوية المفقودة ، فانعكس كل ذلك على مستوى الأجيال اللاحقة وقد لا يكون المكان ملائما لمواصلة نقاش

المعاصرة. وقد تكون خلفية هذا الصراع، هي البحث عن «شرعية الماضي». فالأصولية الإسلامية لا تمثل فقط مصدر استقطاب سياسي، وإنما تنافس الدولة الوطنية تفسير الماضي، والانتماء للهوية الإسلامية، وتأكيد الشخصية العربية للجزائر.

وهي تؤكد بذلك أحقيتها بتفسير هذه المسائل الكبرى، وتطالب الدولة الوطنية بالامتناع عن التدخل فيها، وتقترح لذلك «قراءة كليانية» قوامها الحقيقة الثابتة والنهائية... وهذا الاقتناع بأحقية تفسير الحياة والتراث، هو الذي يجعل الحركات الدينية، في موقع المعارضة، سواء تعلّق الأمر بتحديث ليبرالي مثلما هو الشأن في تونس، أم بتحديث اشتراكي على الطريقة الجزائرية. ومن ثم فالمعارضة الدينية في الجزائر، تتجاوز، في جوهرها حركة الدولة والإسلام، وترفض من الأساس مبدأ الأحقية في تفسير الدين، محتفظة بالإسلام إطارا مرجعيا وهوية للشعب الجزائري. وهذا الموقف هو نوع من رد الفعل ضد اللائكية الاستفزازية التي تعلنها بعض شرائح الانتلجانسيا الجزائرية ذات الأفق «الماركسوية». فباسم العودة إلى التراث ألغت المعارضة الدينية كل التراث، وخاصة في تجلياته القريبة (مصالي الحاج وجمعية العلماء الجزائريين وفرحات عباس). ذلك أن المشروع الضمني لهذه المعارضة هو إعادة قراءة التاريخ الجزائري، بدءا من حركة الطلبة TOLBA وتجاوزا لجمعية العلماء وتفاعلا مع اجتهادات مالك بن نبي[10]. وهي قراءة غير مكتملة إلى حد

هذه المسائل على أهميتها، وعلى خطورتها في نفس الوقت ولكن إثارتنا لها هو من باب التأكيد على أن الحركات الدينية تجيد استغلال السلبيات ـ الطبيعية ـ لحركة تحديث المجتمع الجزائري. ومن ثم بدا لنا اعتباطيا، اختزال المعارضة الدينية إلى مجرد ظاهرة سياسية معزولة وإنما يتوجب البحث عن أصولها في ثنايا أزمة المجتمع العميقة، أي رد هذه المعارضة إلى حجمها الطبيعي، الداخلي

والمثير للدهشة ـ في رأينا ـ هو أن تنكر المعارضة الدينية على الرئيس الراحل بومدين، انتقاله من شاب زيتوني وأزهري إلى سياسي يؤمن بالاشتراكية العلمية والثورة الصناعية، وهي تفسر ذلك بعدم معرفته بالتراث، أي أنها تنفي عنه إمكانية التطوّر.

(11) Gilbert Grandguillaume : Langue arabe et état moderne au Maghreb: in nouveaux enjeux culturels au Maghreb. CRESM.

الآن، لأنها ماتزال تبحث عن عناصر الاستناد Eléments d'appui مما يعمق الفكرة القائلة بأنّ جوهرَ الصراع بين الدولة الوطنية والمعارضة الدينية جوهر ثقافي، ذلك أن عناصر الاستناد موجودة. فالثقافة الوطنية بحكم ارتباطها بمشروع الدولة الجديدة، لا تعترف إلا قليل الاعتراف بثقافة الأقليات (وهو موضوع لا يقل أهمية عن المواضيع السابقة) وخاصة اليهود والبربر...

وسواء اتخذ ذلك شكلا مباشرا أم لم يتخذ، فثمة مجال توتر آخر إسمه ثقافة الأقليات، التي قد تتضاؤل فرصها في التعبير، بحكم سيطرة الثقافة الواحدة... وهذا النوع الثاني من الصراع يحتاج إلى تحليل منفرد، قد يكون في مرحلة لاحقة، لأن أهميته تكمن في اتخاذه بعدين أساسيين: بعد لغوي، وبعد آخر ثقافي •. والثابت أنه يصعب تحليل هذا الصراع الثقافي واللغوي، بدون تحليل أصوله التاريخية الضاربة ـ خاصة في المرحلة الاستعمارية. فقد سعى الاستعمار جاهدا إلى إذكائه وتشجيعه بهدف خلق اشطار واضح في المجتمع الجزائري. مثلما يصعب التحليل إذا لم نحاول الإجابة على الأسئلة التالية:

ـ ما هي طرق تعامل الدّولة الوطنية مع هذه الاختلافات اللّغوية والثقافية؟

ـ ألا يمكن اعتبار التّعريب ـ على أهمّيته طبعا ـ مصدر إقصاء للاختلاف اللغوي والثقافي؟

• وهكذا يتحدد مستقبل المعارضة الدينية حسب قدرتها على الاحاطة بهذه العناصر في المجتمع الجزائري.

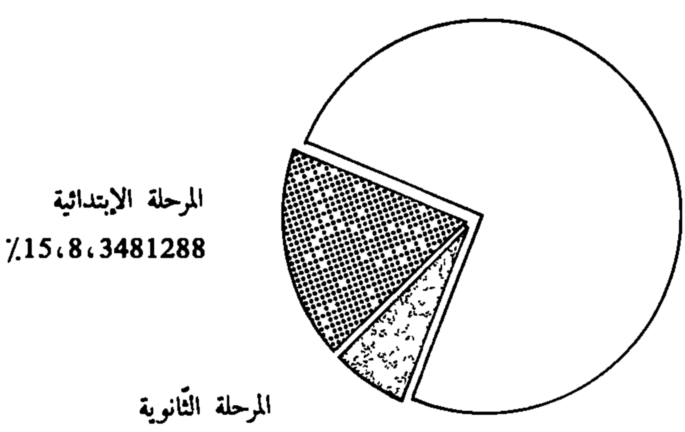
ـ الاحاطة بالمسألة البربرية، وتعدية الصراع اللغوي والثقافي، والاستفادة من التراث النضالي للبربر

ـ الاستفادة من حالتي الفراغ الايديولوجي والتذمر لدى الشباب بهدف تأطيره وتعبئته

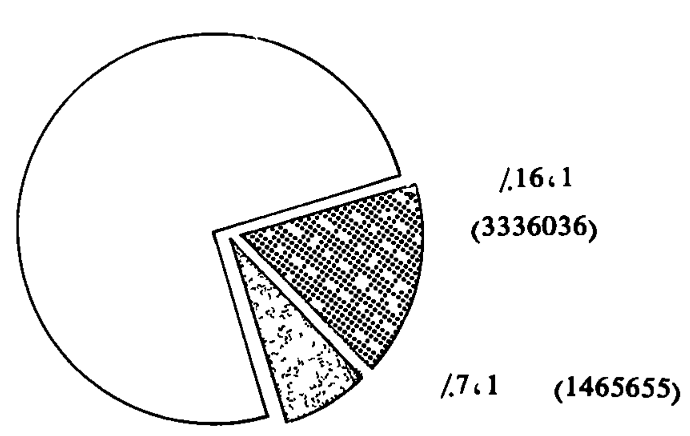
ـ اختراق المؤسسة العسكرية، الهيكل الفاعل في البلاد.

ـ تصعيد العنف ضد هياكل ومؤسسات الدولة، مثلما حدث عند الهجوم ضد مدرسة الشرطة في الصومعة (المجاهد بتاريخ 7 سبتمبر 1985)، قصد خلق اعتراف مباشر أو غير مباشر بإعادة المعارضة الدينية «لعبة التحالفات الخارجية» وتقصد بذلك الأنظمة السياسية للاستفادة من تناقضاتها الداخلية والخارجية.

الشكـل البياني (رقم 1)



الشكـل البياني (رقم 2)



البيانات حول المرحلة الحامعية والعالية عير متوفّرة

المصـدر الكتاب السّوي للإحصاءات التّربوية في الوطن العربي 1986/85
ـ الألكسوـ تونس 1988.

ـ ما هو المستقبل الثقافي للأقليات في الجزائر، حفاظا على هويتها وذاتيتها؟.

ـ ما هي حدود الخصوصية والتنوع في إطار «المشروع الثقافي الكلياني» للدولة الجديدة؟.

وقد تساعد الإجابة على كل هذه الأسئلة الإحاطة بواقع وآفاق المستقبل الثقافي للأقليات، التي قد تغذي، في حالة استمرار تهميشها المعارضة الدينية للسلطة. فالظاهر أن الممارسة الثقافية للدولة لم تعد تعبّر عن عمق المجتمع وعمق تناقضاتها.

ولذلك تآكلت هياكل الدولة، وتلاشت آليات عملها ونظم تسييرها.

ثالثا : الدولة الجديدة والصراعات اللغوية :

لقد كان الإفراط في القرب من اللغة الفرنسية، مرادفا للإنصهار فيها، وللذوبان في تجاويفها، ولذلك فشل مشروع «فرحات عباس» فشلا ذريعا! مع أن ذلك لم يمنع القرب من المدرسة الفرنسية لوجود تفريق عجيب بين المدرسة كأداة للحراك الاجتماعي، وبين اللغة كوسيلة للتواصل وتأكيد الهوية الوطنية. فقد حافظت اللغة العربية دائما على وضعية متميّزة باعتبارها لغة الثقافة والإسلام ولذلك اعتبرت كل لغة أخرى مزاحمة عدوا تجب إزالته. ولعل ذلك ما أعطى لتاريخ اللغة العربية في الجزائر طابعا نضاليا، مرده اقترانها بكل مراحل النضال الوطني، ابتداء بابن باديس وانتهاء بحركة الفاتح من نوفمبر 1954 [12]. فمع ابن باديس اتخذت اللغة العربية شكل لمطالبة بالهوية الإسلامية، في حين كانت الحركة الراديكالية مع مصالي الحاج تعتبر اللغة العربية شرطا ضروريا لهوية وطنية متكاملة، ولمواجهة الغرب الرأسمالي. ولعل الاستثناء الوحيد هو فرحات عباس الذي يمثل موقفا متغيّرا ومتردداً من المسألة اللغوية، لاعتبارات سياسية كثيرة يصعب حصرها في هذا السياق...

• لكم وددنا إدراج جزء في هذا البحث، تحت عنوان «المسألة الثقافية والأقليات في الجزائر»، ولكن الوثائق الأساسية الدقيقة أعوزتنا فخشينا خطر الاعتماد على التخمين والتنظير، مع أنها مسائل واقعية ومحسوسة ومرئية وأملنا في أن تتوفر المناسبة لذلك

(12) Gilbert Grandguillaume. Arabisation et politique linguistique au Maghreb. Paris, Mai.

وهكذا يتراءى ـ ولو بشكل مبسط ـ أن المسألة اللغوية هي القاسم المشترك بين مختلف الفصائل النضالية ، على اختلاف مشاربها الايديولوجية وأغطيتها الفكرية. ولكن المرحلة ما بعد الاستعمارية عيرت الخارطة الثقافية ، لتجعل من الدولة الوطنية ناطقا باسم اللغة العربية ، ولذلك فالتعريب هو تعريب الدولة ، واللغة العربية هي لغة الدولة(13) . إنه ما يمكن تسميته بدولة المسألة اللغوية ، ولذلك يصعب أن تستسيغ الدولة حديث الأطراف الأخرى عن التعريب واللغة. ومن ثم قُلنا بأنَّ المسألة اللغوية ، مثلها الهوية والأصالة لا تخلو من صراع ، بل هي مجال الصراع. فكل محاولةٍ للتفكير في وضع اللهجات للبربرية ، اعتبرتها الدولة الوطنية تشكيكا في سلطتها ، وبثا للفرقة ، ومساسا بالوحدة الوطنية ، لأن الدولة محتاجة إلى ما يسمى « بالإجماع اللغوي » ، للتفاهم بين مواطنيها...

وهيمنة الدولة على المسألة اللغوية مردها الاعتقاد بخطورة اللغة ، كأداة في نفس الوقت للتوحيد والتفريق. فهي قادرة على أن تسهل حظوظ « الوحدة الوطنية » ، مثلما هي قادرة على أن تنسفها. ولتبرير هذه الهيمنة ، فإن الدولة غالبا ما تلتجأ للتذكير بأن اللغة العربية هي لغة القرآن والإسلام ، وهي أداة النضال في المرحلة الاستعمارية. ورغم أن التعدد اللغوي هو عنوان الخصوصية والاختلاف ، إلا أن النظرة إليه تبقى نظرة سياسية محدودة * ومن ثم يعتبر اعتماد الدولة الوطنية للغة العربية اختلافا عن الدولة الاستعمارية مما يمنحها بعدا تمايزيا ، ويمكّنها من مواصلة الشرعية التاريخية ،

(13) Hugues Portelli Gramsci et le bloc historique, Paris, PUF collec, sup. 1972.

ـ في نفس هذا السياق تقريبا ، يصرح السيد الهادي البكوش مدير الحزب الاشتراكي الدستوري الأسبق بأن الحديث عن التعريب في تونس فتنة لأن الدولة غير مقصرة وملتزمة بانتمائها العربي الاسلامي وقد وردت هذه الإشارة في خطاب له بمدينة بن عروس ، في أكتوبر 1986 ، وذلك في رده على تعاليق خارج الحدود

* تماما مثلما وقع في تيزي وزو Tizi Ouzou سنة 1980 حيث اندلعت أحداث دامية مردها سبب ثقافي بسيط ، ذلك أنه تم منع الكاتب والمفكر الجزائري المعروف مولود معمري من إلقاء محاضرة ، فاعتبر الأجراء تسلطا من قبل الدولة على البربر فامتدت شرارة الأحداث إلى كامل المنطقة البربرية ، ودام التمرد فترة طويلة وكانت المناسبة فرصة لتكتب الصحافة العالمية ما شاء لها أن تكتب

وتعدد هذه الأمثلة، يؤكد على أن المسألة اللغوية، كانت وما تزال تحمل في «جوفها» مشروعا سياسيا، بهذا الاتجاه أو ذاك، الأمر الذي يفرض الالتزام بتحليل المعطيات السياسية عند كل حديث في المسألة اللغوية، ذلك أنه في «دولنة اللغة» تأكيد لهيمنة الدولة على المجتمع وإعادة انتاج لمنظومتها الايديولوجية. كما تسهّل «الدولنة» التدخُّلَ المباشر للدولة في الحقل الثقافي وصياغة صورة متناسقة للعالم والوجود والتراث[14]. ومن ثم تلتقي ـ وبنفس القدر من الأهمية صراعات الماضي وتناقضات الحاضر، في سياق مشروع البناء الوطني، الذي يعتمد أساسا على دولة وطنية مركزية.

ولعل العنصر الذي يفرض مبدأ الدولنة، ويجعل من الدولة الأداة الوحيدة للتغير الاجتماعي والثقافي، هو ضعف المجتمع المدني وهشاشته في مقابل دولة عريقة وتاريخية. وفي اجتماع هذه العناصر، ما يؤكد صعوبة تخلي الدولة عن مهمتها في قيادة المجتمع والتنمية، بل ستستمر في أداء هذه المهمة، إلى مستقبل غير محدد لضآلة المعارضة من جهة وتعدد مصادر تحالف الدولة من جهة أخرى*...

---

(14) Gilbert Grandullaume Langue arabe et état moderne au Maghreb, in nouveaux enjeux culturels au Maghreb CRESM. éd. du CNRS, p.85, 86.

* لقد كانت الدولة الجزائرية دائما عبر تاريخها مركزية ومهيمنة سواء باتجاه الداخل أو الخارج، مما حكم طويلا على «المجتمع المدني» بالانكماش والتضاؤل وعطّل الوظيفتين الأساسيتين لأي مجتمع مدني وهما النقد والمعارضة

إن هيمنة الدولة على «المجتمع المدني» في الجزائر، لم تدرس بما فيه الكفاية، رغم أهمية هذه المسألة فالقول بأن «المجتمع المدني» في الجزائر مجتمع مكتمل، قول لا يتلاءم مع واقع التشوه والتطور الذي يمر به إنّ حالة اللا اكتمال هي التي تمنع «المجتمع المدني» من أن يتحوّل إلى قطب معارضة للدولة الوطنية وذلك يعود إلى صفتين أساسيتين لحزب جبهة التحرير الجزائرية

أولا **صفة التجمّع** التي تجعل منه قادرا على التوفيق بين مختلف التيارات الايديولوجية، ولذلك يجمع بين «عناصر أصولية سلفوية» وأخرى ليبرالية، وعناصر «تروتسكية» داخل وخارج الجبهة

ثانيا **التدرب السياسي على لعبة «التحالفات»** وذلك بالسعي إلى التحالف وإقامته، ونقضه عند الضرورة، وتحويل العدو إلى حليف، والحليف إلى عدو كل ذلك في إطار «استراتيجيا سياسية طويلة المدى» أفرغت جبهة التحرير الوطني من عدد هام من مناضليها، ليتجمّعوا في باريس، على شكل «نواتات سياسية وفرق طرفية» يوحّدها الاحباط السياسي والخيبة ولكنّه من الصّعب جدّا القول بأنّ المستقبل

للجزائر قد يتحدّد في باريس مثلما كان الشأن في التجربة الإيرانية إنّ ذلك مستحيل تقريبا لعوارق عديدة ولذلك فهيمنة حزب التحرير الوطني على الحياة الوطنية باعتباره التّشكيل السياسي الوحيد في البلاد (انظر الميثاق الوطني 1976 ، والدستور 1973) المتمتع بنمط من الشرعية المطلقة جعلت نمو المجتمع المدني مرتبكا ومحدودا لسيطرة جيل مرحلة التحرر الوطني على الحياة السياسية والاجتماعية واستئثاره بالمؤسسات

إلا أن المرحلة الأخيرة ، أي مرحلة الثمانينات بدأت تشهد تشكلا جديدا «للمجتمع المدني» في الجزائر لا يستبعد إطلاقا تأثيره على مستقبل الحياة السياسية ومثل هذا الحكم ليس حكما اعتباطيا ، بقدر ما هو مستمد من مؤشرات حقيقية وملموسة

– بروز المسألة البربرية كمعطى أساسي من معطيات الحياة السياسية ، وإمكانية تحولها إلى مصدر توتّر دائم أي إلى معارضة حقيقية

– ظهور بوادر نقد واستياء في صفوف الانتلجانسيا الجزائرية وبداية جرأة حقيقية في التعبير عن الرأي (روايات الطاهر وطار الرافضة لبعض الممارسات السياسية ولتسلّط البورجوازية الصغيرة على الحياة السياسية ، عرائض المثقفين الجزائريين ، نذكر من بينها العريضة الممضاة من قبل 300 مثقف جزائري ، وذلك قبل المؤتمر الخامس لحزب جبهة التحرير الجزائرية في 8 ديسمبر 1983 ، بالاضافة طبعا إلى بيانات محمد السحاوي في باريس حول حقوق الإنسان في الجزائر ، وإصدار الرئيس الجزائري الأسبق أحمد بن بلّة لكتاب «حديث معرفي شامل» ، دار الوحدة للطباعة ، 1985

قد يعتبر ذلك على كل حال نوعا من المشاركة الفكرية في رسم ملامح وآفاق الثورة الجزائرية)

بداية التحرّك العمّالي والنقابي في الجزائر ، بعد أن كان الإضراب «خيانة للثورة» وبروز تيار محتشم للمطالبة باستقلالية النقابة وهي ظاهرة طبيعية في بلاد مثل الجزائر ، تتميز بقاعدة عمّالية قوية ناتجة أساسا عن التصنيع

– بروز معارضة يسارية (تروتسكية) في أوساط الشباب البربري ، ومعارضة دينية في الأوساط الحضرية والريفية تسعى إلى جعل الجامعات الجزائرية منطلقا لها وهي «معارضات» مؤهلة لأن تشكّل تنظيمات سياسية رغم عدم اعتراف الدستور بالتعددية السياسية

– بداية تحركات سياسية ذات نزعة مستقلة عن هياكل الحزب مثل رابطة حقوق الإنسان ، التي أُخرجت قيادتها من السجن أخيرا واستقبلها الرئيس الشاذلي بن جديد ، وأعطاها حق النشاط السياسي مبينا عدم استحالة التعددية ، رغم صراحة المنع في الدستور

يضاف إلى كل هذا ما أبدته السلطة السياسية من تسامح تجاه التحرك العام لبعث منظمة طلابية مستقلة عن منظمات الحزب ، «والمنظمات الجماهيرية» وقد تشكلت لهذا الغرض لجنة وطنية منبثقة عن القاعدة الطلابية

وقد كان بإمكان السلطة أن تمنع هذا النشاط وتلاحق عناصره ، مثلما حدث مع الذين انتقدوا الميثاق الوطني في صائفة 1985 ولذلك ليس مبالغة القول بأن الثمانينات في الجزائر ، هي بداية الانطلاقة الحقيقية لمجتمع

ومهما تكن الأبعاد الظاهرة والمستترة للمسألة اللغوية ، فإنّها مجال صراع بين الدولة الوطنية وفئات سياسية من «المجتمع المدني» ،-سواء تلك التي ترفض مبدأ التعريب شكلا ومحتوى ، أو تلك التي تجعل من التعريب أداة لمعارضة الدولة باستعمال نفس الأدوات الفكرية للدولة . فلا شك تقريبا في أنّ التعريب هو المشروع الأساسي للدولة الوطنية ، لما يكتسبه من قداسة خاصة وأهمية قصوى ، في تعميق مبدأ الشرعية التاريخية للدولة وضمان استمرار النسق السياسي. ومن ثم سعت الحركات الدينية إلى إبراز نقائص مشروع التعريب وإلى اعتباره شرطا غير كاف لتأكيد الهوية الإسلامية للجزائر.

ويستند هذا المنطق إلى أن الجزائر ليست فقط متردّدة وإنّما متخوّفة من أن يتحوّل التعريب إلى نافذة على التيارات الاشتراكية والعلمانية والليبرالية .

وقد صرّح وزير الشؤون الدينية ، عبدالرحمان شيبان لجريدة المجاهد بتاريخ 2 سبتمبر 1980 أن تاريخ الجزائر شهد دائما حالة من التعايش الطبيعي ، برغم ما طرأ من تغيير في المرحلة المعاصرة. وهو يعتقد لذلك أن هذا الوضع لا يشمل فقط الجزائر، بل بقية أرجاء الوطن العربي ، ليصبح التعايش الممكن بين العروبة والإسلام حالة من العداء L'antagonisme وهو يتعلّل لتبرير ذلك بأنّ بعض تجارب التعريب في الوطن العربي ، ساعدت على «إفراغ» التربية من محتوياتها الإسلامية.

وعند تفسيره لأسباب فشل المسألة الثقافية في التأثير على الجماهير، يخلص الوزير الجزائري إلى أن المحتويات الثقافية لا تعكس توقّعات الجماهير، الأمر الذي ينشأ عنه

مدني معارض ونقدي فقد شهدت سنة 1985 نقاشا حادا حول إثراء الميثاق الوطني ، وتحرك سياسي للجماعات الدينية ، والاعتراف الرسمي باللجنة الجزائرية لحقوق الإنسان ، بالإضافة طبعا إلى عدد آخر من التحركات السياسية

ولكن هل أن الجزائر مرشّحة لنمط ليبرالي أساسه التعددية على شاكلة تونس والمغرب الأقصى؟

إن الإجابة رهينة عنصرين أساسيين

ـ القدرة على «التعايش» بين اختيار اقتصادي موجّه وليبرالية سياسية موجّهة

ـ قدرة المجتمع المدني على الضغط من أجل مزيد التنازل

توتّر دائم ، كان يمكن تجنّبه ، لو تأكّد هذا التكامل بين التعريب والإسلام . فبدل أن تترسّخ المحتويات الإسلامية للمسألة الثقافية تواصلا مع الماضي القريب والبعيد ، يتركز الاهتمام على ثقافة عربية فاقدة لكل محتوى إسلامي .

ولعل استدلالنا بمثل هذا الرمز السياسي يؤكد أن المعارضة لمشروع التعريب في إطار الاختيارات الكبرى للدولة الوطنية ، ليست فقط حركة خارجية ، أي تعود إلى فعل المعارضة ، وإنما أيضا إلى مواقف بعض رموز السلطة من الداخل...

في مقابل الإجماع الوطني على دعم اختيار التعريب ، يَقف اتجاه آخر معارضا ، يدعو إلى «أسلمة الجزائر» وإعطائها هويتّها الدينية ، وتجاوز مسألة التعريب ، باعتبارها -النافذة الحقيقية على «التيارات الهدامة» مثل الليبرالية والعلمانية والشيوعية * ، والمدخل الحقيقيّ لتغريب الجزائر...

ومن ثم أصبح التعريب مشروع الدولة الوطنية الأداة المضادة لها ولسياستّها(15) ، وبداية تشكيك تدريجية ومنظمة في شرعية الدولة وعلاقة اختياراتّها التحديثية بالإسلام . ولعل ذلك ما قد يبرر تنامي هذا النمط من المعارضة هو صعوبة الأوضاع الاقتصادية وفشل سياسة التحديث الّتي اتبعتّها الدولة الوطنية منذ بداية الستينات ، وعدم وفائها بوعودها في «التقدم والرقّي» ، حسب استعمالات الخطاب السياسي الجزائري ، وفي ذلك تأكيد آخر ، للفكرة القائلة بأن أزمة التعريب ، هي أزمة مجتمعات بما تعيشه من تخلف وتبعية(16) .

وهكذا يكون الصراع بين الدولة الوطنية والمجتمع المدني والمعارضة ، قد تحول من مجراه السياسي العادي والمتعارف عليه إلى فضاء اللغة ، ليصبح بذلك

---

* عكس الحركات الدينية في تونس الّتي عبّرت دائما عن استعدادها للمساهمة في إنجاز مشروع التعريب ، إن لم يكن ذلك من باب التكتيك السياسي

(15) Hélé Béji Désenchantement national, Paris, Maspéro, 1982.

(16) Salem Chaker L'émergence du fait berbère. Le cas de l'Algérie, A.A.N XIX, 1980 p.473, 483
Langue et littérature berbère Chronique des études A.A.N , XX, 1981, p.969

انظر أيضا د الطاهر لبيب · أزمة التعريب في مجتمع تابع ، مجلة المستقبل العربي ، عدد 29 ، السنة 7 ، 1981 ، ص 20ـ26

الصراع موجها إلى صياغة العقول ، وأداة التواصل الجماهيري. ومثل هذا الصراع دليل يؤكد أن اللغة كانت وما تزال شرطا أساسيا لكيان الدولة والمجتمع ، يتوحّد حوله المعارضون والمؤيدون للسلطة. ومردّ ذلك أن اللغة هي الحامل للقيم والرموز والتصوّرات ولذلك فمن امتلكها ، امتلك كل البنى الفكرية والذهنية للمجتمع ... فبواسطتها يمكن أن تعاد هيكلة الفكر وبناء الرموز و «صناعة المواطن الجديد» ...

رابعا : الدولة الجديدة وصراع الهوية :

قد يكون من الاعتباط اختصار المسألة البربرية في الجزائر ، إلى مجرد حركة ظرفية انبثقت سنة 1980 ، إثر أحداث مدينة تيزي ورو ، ذلك ، أن مثل هذه القراءة تمحو ماضيا وتاريخا كاملين. فالأقلّية البربرية في الجزائر ، تاريخ كامل من المطالبة باحترام ذاتيتها السياسية والثقافية ، سواء في المرحلة الاستعمارية أو ما بعد الاستعمارية[17] مثلما أنها تمثل ثقلا ديمغرافيا لا يستهان به ، حيث تصل نسبتها المئوية من مجمل السكان 17,8٪ حسب الإحصائيات الجزائرية الرسمية ، في حين تقدر نسبة أخرى ذلك بـ 25٪ فحسب إحصاء أول جانفي 1978 قدر عدد البربر بـ 3.650.000 ...

ولعل المتتبع لأهم النصوص السياسية في الجزائر ، يلاحظ غيابا كاملا لذكر المسألة البربرية ، وامتناعا واضحا ـ ومقصودا ـ عن ذكر كل ما هو بربري على مستوى الخطاب السياسي. تماما مثلما هو الشأن بالنسبة للتخطيط الثقافي ، الذي يعتبر المجتمع معربا بكامله ، ولذلك وصف الباحث الجزائري ، سالم شاكر هذه السياسة بسياسة الصمت[18] ، لاختيارها السكوت حلا لمشكلة الأقلية البربرية. وقد انجرّ عن هذا الوضع غياب كامل للهوية والثقافة البربريتين ، وحرص على تهميش كل أنماط التعبير البربرية ، من فلكلور وتراث شعبي وشفوي وتقاليد وغناء ورقص ... رغم الثراء المعترف به للثقافة البربرية. ومن ثم كان الحفاظ على «الهوية

(17) Salem Chaker · L'émergence du fait berbère, op. cité p.475

(18) Salem Chaker Langue et identité berbères (Algérie/Emigration), un enjeu de société in Nouveau en-

القومية» للبربر سبيلا لإعادة إحياء الثقافة والتقاليد والفنون، ولإعادة المطالبة بعض الامتيازات التي تحصل عليها البربر في المرحلة الاستعمارية مثل:

- إنشاء كرسي للدراسات البربرية في جامعة الجزائر
- إقرار منحة خاصة للمعلمين حملة الشهادة التكميلية في البربرية
- إنشاء محطة للبث الإذاعي.

ومن المفيد الإشارة إلى أن فرنسا رغم حرصها على إذكاء «الفتنة البربرية»، فإنها لم تفعل شيئا من أجل تسجيل التراث الشفوي البربري، وأرشفة اللهجات الجهوية والتقاليد المندثرة. كما أنها لم تهتم أساسا إلا بالجوانب السياسية للمسألة البربرية، التي من شأنها التأثير على مستقبل أية دولة في مرحلة الاستقلال، إلا أن ما يهمنا في هذا السياق، هو نمط تعامل الدولة الوطنية مع المسألة البربرية... فقد كان الاختيار اللغوي للدولة الجديدة، اختيارا قاطعا، لا مجال فيه للتراجع، حين اعتبر اللغة العربية اللغة الوطنية للبلاد، ملزما مختلف الأقليات بنفس اختيار الدولة، مانعا بهذا كل جدل حول المسألة اللغوية، ومستقبل الأقلية البربرية[19]، إلا إذا استثنينا المحاولة التي أقدم المثقف الجزائري كاتب ياسين، حين طالب صراحة بالاعتراف باللهجات البربرية.

وقد يكون هذا «التهميش المؤسسي» والسياسي، للهوية البربرية، هو الذي حولها إلى طاقة سياسية كامنة ووجه جهود بعض أبنائها البارزين إلى معارضة السلطة المركزية وإعلان التمرد، مثلما حدث مع الزعيم الجزائري آيت أحمد، الذي أعلن تمردا مسلحا من سبتمبر 1963 إلى جوان 1965، في المناطق البربرية. وقد اعتبرت هذه الحركة التمردية، حركة خيانية، لأنها تأتي في سياق تواجه فيه الجزائر مرحلة بناء الدولة، وترسيخ المؤسسات واحتثاث بقايا الاستعمار الإداري والثقافي والسياسي.

ولئن كانت الانبثاقة الأولى للحركة البربرية عنيفة ودموية إلا أنها ما لبثت أمام المركزية الثقافية واللغوية للدولة الجديدة، أن انطفأت، لتفصل العربة إلى المتروبول على المطالبة، والصمت على الإلحاح...

---

(19) jeux culturels au Maghreb. CRESM, éditions du CNRS.

ولكن الصمت البربري صمت مبدع ، حوّلَ أزمة فقدان الهوية إلى ألوان من التعبير مغايرة تماما لما هو سائد ، ولذلك تنتشر الفرق الموسيقية والغنائية ، وينشط الشباب في مجال الشعر والرقص ، رغم انعدام العناية الرسمية... ولعل في ذلك إثباتا للهوية حتّي على المستوى الرمزي والإبداعي ، رغم القرار الذي اتخذته السلطة الرسمية بإلغاء كرسي الدراسات البربرية من جامعة الجزائر سنة 1962 * ، فقد تطورت منذ هذا التاريخ تجمعات فكرية وثقافية ومهنية بربرية ، خارج وداخل الجزائر، تسعى إلى إعادة بناء الهوية القومية....

ويتوازى مع هذا المجهود الثقافي ، مجهود آخر، لا يقل أهمية ، ويتمثل في الحرص على التعبير السياسي خاصة في الثمانينات ، فقد نظم عدد من المظاهرات والأنشطة السياسية المعادية للسلطة المركزية ، بهدف خلق وعي حقيقي بأزمة الهوية البربرية

* ورغم ذلك لا يجوز اعتبار الأقلية البربرية أقلية مهددة بالانقراض ، لأن نموها الديمغرافي في تطور مستمر ولكن ما قد ينقص فقط هو التعبير المؤسسي والسياسي تأكيدا للهوية ، التي قد لا تتنافى مع مجتمع الوحدة والخصوصية وغير خاف على أحد أن هذه التجمعات الفنية والثقافية لا تريد فقط تأكيد الهوية ، بل خاصة ترسيخ حدود ثقافة متميزة عن «الثقافة الرسمية» ، خاصة مع الحركة الغنائية «ايدير» التي أعطت للثقافة البربرية طابعا جديدا ، ومصداقية أوفر ورغم التشتت وغياب الإطار الهيكلي لحاجة النشاط ، فقد تواصلت المجهودات ثابتة ، رغم بعض المواجهات العنيفة ، مثلما حدث سنة 1973 ، 1977 ، 1978 ، 1980

وقد يكون مفيدا مواصلة النقاش حول المسألة البربرية ، ولكن مجموعة من التساؤلات الهامة تطرح نفسها بإلحاح ، وتجعل من الضروري التفكير في ضرورة دفع النقاش إلى آفاق أرحب تضع الموضوع في «بيئته الطبيعية ، ومناخه الأصلي»

إن تصميم الشباب البربري على تأكيد هويته جعله يحوّل مدينة باريس إلى مقر عام لنشاطه ، ولأكاديميته ، مع أنه كان بإمكان الثقافة الوطنية في الجزائر أن تستفيد من هذه الالوان الإبداعية !

- ألا يمكن أن تقوم ثقافة في الجزائر أساسها التعدّد والتغاير؟
- ألا يمكن أن تجتمع الهويتان العربية والبربرية بدون صدام أو إقصاء؟
- ألا يمكن للمجتمع الجزائري، أن يصبح بطبيعته مجتمعا يقوم على التعدد والتغاير؟

الباب الخامس

الانتلجانسيا الجزائرية والمسألة الثقافية

وقفت على بحر الجزائر ليلة
وناجيته لو كان يسمعني البحر
فقلت له يا بحر مالك هائجا
على البر مغتاظا ولم يذنب البر

محمد العيد خليفة

الفصل الأول : التشكل التاريخي والسياسي للانتلجانسيا

أولا ـ العناصر المؤثرة في التكوين التاريخي :

إن البحث في موضوع الانتلجانسيا الجزائرية يفترض ربطا مباشرا وجدريا لهذا البحث بثنايا التاريخ الجزائري ، أي فهم نوعية مشاركة المثقف الجزائري الاجتماعية والثقافية على ضوء مختلف المعطيات السياسية والاقتصادية ، وهو ما يملي ضرورة تحليل ثنايا التاريخ الجزائري الحديث والمعاصر[1] وفق رؤية تحليلية ونقدية...

---

(1) Mustapha Lachref L'Algérie; nation et société. Cahiers libres 71, 72, Maspéro 346pages.

لعل قيمة هذا الكتاب تكمن أولا ، فيما أثاره من قضايا هامة وجديرة بالنقاش ، ولتوصّله ثانيا إلى إحاطة موفقة بموضوع العلاقة القائمة بين السياسي والثقافي في الجزائر ، خاصة وأن المؤلف من الوجوه السياسية اللامعة في الجزائر ويذكرنا بنفس هذا المجهود لمجهود آخر لا يقل أهمية للباحث محمد حربي Aux origines du F L N Le populisme révolutionnaire Editions Bourgeois Paris 1975 الذي عالج فيه تكوّن الانتلجانسيا السياسية الجزائرية من خلال استقرائه لثنايا التاريخ السياسي ، مهتمّا بدرجة أولى بالمشاركة السياسية من خلال دراسة «لثنايا وتجاعيد» الصراعات التي دارت في الأربعينات والخمسينات والتي توجت بالحصول على الاستقلال في بداية الستينات

ولئن كان هذا البحث لا يخلو من رؤية إيديولوجية معيّنة ، إلا أنه يتميّز بكثافة المعلومات ودقتها ، خاصة وأن المؤلّف اشتغل مستشارا للرئيس الأسبق أحمد بن بلّة وقد يتّفق مع محمد حربي بأنه يصعب فهم تاريخ الانتلجانسيا الجزائرية بمعزل عن التاريخ السياسي ، ذلك أن المثقّف الجزائري انخرط منذ الثلاثينات في مشروع التّحرر السياسي وأصبح ملزما به حتى في مرحلة الاستقلال

إن هذه المسألة هامة لأنها تكشف التورّط ، الذي وقع فيه المثقّف الجزائري ، ذلك أن المشاركة في حركة التحرر الوطني لا تعني في كل الحالات قبولا مطلقا لمختلف الأطروحات التي تدعو إليها السلطة ولعل ذلك ما قد يفسّر الإنكماش النسبي الذي تميز به وضع المثقّف الجزائري في مرحلة الاستقلال

إن الانتلجانسيا الجزائرية من الظواهر الهامة في تاريخ الجزائر الأمر الذي يجعل البحث في قوانين تطورها الداخلية أمرا أساسيا، خاصة إذا ما اتصل الاستقراء بالتاريخ الوطني والسياسي. إذن فبحثنا هو طبيعة تطور الانتلجانسيا وفهم مختلف العوامل المؤثرة في تكوينها كعنصر سياسي، وفعّال في التاريخ الوطني. فكيف تشكّلت هذه الانتلجانسيا؟ وما هي المعطيات المؤثرة في مسارها؟.. وكيف يمكن فهم طبيعة هذه المسألة؟ إن أهمية هذه التساؤلات النظرية الأولية هي التي تجعل من الضروري البحث عن العناصر الأساسية المتحكمة في التطور الداخلي للانتلجانسيا. ولذلك نذكر من بين هذه العناصر الأساسية عناصر ثلاثة ذات أولوية: العنصر الأول هو عنصر ضعف السلطة المركزية وإتاحتها لهامش من الحرية للمثقف مكّنه من العمل والتحرّك وتعبئة الرأي العام. فقد تمتّع المثقف الجزائري بهذا الهامش من الحرية فجعله قادرا على أن يجعل من المؤسسات التقليدية مؤسسات فاعلة ومؤثّرة في الرأي العام، الأمر الذي جعل المثقّف التقليدي عنصر أساسيا في تحريك المجتمع وتعبئته.

ولذلك تظل الانتلجانسيا الجزائرية التقليدية عنصرا أساسيا من عناصر المجتمع ووجها بارزا من وجوه الجزائر الحديثة والمعاصرة. ومن ثم فجذور الانتلجانسيا الجزائرية جذور سلفية وتقليدية أما العنصر الثاني فهو علاقة التكامل الواضحة بين الانتلجانسيا السلفية الجزائرية والسلطة المركزية ذلك أن العلاقة بينهما لم تكن إطلاقا علاقة عداء أي أن التاريخ الجزائري لم يشهد تقريبا أي صراع بين سلطة الدايات وبين المثقفين الجزائريين. ولذلك اتجه اهتمام الانتلجانسيا الجزائرية إلى إحياء الدين وضمان معاصرته على غرار الحركات التاريخية مثل حركات السنوسية والمهدية والوهابية. فالانتلجانسيا الجزائرية نشأت وتجذرت في إطار حركة المؤسسات الثقافية التقليدية ولم تستطع التخلّص من تأثيراتها إلا في فترات قريبة. وهكذا نصل إلى العنصر الثالث المؤثّر في تكوّن الانتلجانسيا الجزائرية، إنه عامل الدين فقد تغذّت الانتلجانسيا الجزائرية من أصولها الدينية وتشبعت بهذه المنطلقات التراثية المعروفة

انظر خاصة Nouveaux enjeux culturels au Maghreb CRESM 1986

انظر أيضا معنية الأزرق، نشوء الطبقات في الجزائر، مؤسسة الأبحاث العربية ـ 1980

وجعلت من الدين أداة لتجذير سلطتها وللهيمنة على المجتمع باعتبار أن التراث يظل أقرب المنطلقات النظرية والفكرية لذهن ووجدان الشعب الجزائري. أن هذه العناصر مجتمعة أعطت للسلفية التقليدية الجزائرية وضعا متقدما مقارنة مع مختلف القوى الفكرية التي كانت آنذاك في مرحلة جنينية...

ومثل هذا الوضع جعل الانتلجانسيا الجزائرية حاملة للواء الدفاع الوطني والثقافة التقليدية ، والوجه البارز للجزائر. ولئن كانت الانتلجانسيا التقليدية مدافعة أكثر عن الهوية الإسلامية أكثر من دفاعها على الهوية العربية ، فإن ذلك لا يمنع وجود نوع من التمازج والتكامل بين الهوية الوطنية والهوية الإسلامية مثلما يبدو دلك عند الشيخ عبدالحميد ابن باديس والأمير عبدالقادر الجزائري والشيخ الإبراهيمي في مرحلة أخرى ما لم يقع إصلاح الدين أي فرض نوع من القراءة المحافظة لهذا التراث. ولعل ذلك ما يؤكد المقولة التاريخية المعروفة عن حركة العلماء في الجزائر، هذه المقولة التي تقول بأنه لا إصلاح للفرد إلا بإصلاح دينه أي بتحديد مراجعه التراثية والحضارية... وهكذا كان الدين المدخل الفعلي لمشاركة الانتلجانسيا التقليدية في حركة التحرر الوطنية لشعورها بأنّ الاستعمارَ الفرنسيَ لا يتهدّد فقط الإنسان والمجتمع الجزائريين وإنما أساسا إسلام المجتمع ودينه وهويته. ولعل ذلك ما قد يفسّر غياب الصدام المفترض بين السلطة المركزية أي الدايات وبين الانتلجانسيا التقليدية عموما وجمعية العلماء خصوصا. وعندما نورد هذا المثل فذلك لنبين طبيعة الاهتمامات الكبرى والمناخ الثقافي الذي تشكّلت فيه الانتلجانسيا الجزائرية. إن دلك يعني بوضوح أن الانتلجانسيا التقليدية كانت تطمع في دور سياسي يتجاوز حدود الجزائر ليرقي لمستوى الخلافة الإسلامية ، ورغم تشعب مجالات الاهتمام في موضوع الانتلجانسيا الجزائرية فإن ذلك لا يمنع وجود صعوبات أساسية تمنع تقريبا البحث في هذا الموضوع.

ثانيا : الصعوبات الموضوعية :

لعل أهم هذه الصعوبات وأكثرها دلالة هي صعوبة اختزال التاريخ الجزائري إلى كتلة واحدة من المعلومات وإلى مجموعة من التصنيفات النهائية والثابتة. فثمة اختلافات وتناقضات تجعل مهمة التصنيف صعبة وربما كانت مستحيلة.

إن الأنتلجانسيا الجزائرية متعددة في توجهاتها متباعدة في مشاربها ومتناقضة في تصوّرها ، الأمر الذي يفرض منذ البدء التعامل معها تعاملا يقرّ الاختلاف والتناقض وربما التباعد. أما ثاني الصعوبات الموضوعية التي نشير إليها فهو متعلّق بالمتن : Corpus ، ذلك أن النصوص التي يمكن اعتمادها في هذا التحليل نصوص قليلة شحيحة وتكاد لا تساعد إطلاقا على الالمام بالموضوع المعالج. وهي كذلك تجعل تصوّرنا ، أو لنقل محاولة القراءة التي تطمح إليها محاولة منقوصة لا قيمة لها ذلك أنها لا تلامس على الأقل أبرز جوانب الموضوع المحلل وأهم عناصره وأدقها وأكثرها تجليا. كل ذلك يقودنا إذن إلى صعوبة أخرى وهي الصعوبة الثالثة التي تجعل من الضروري التصريح بأن التصور المقترح ليس إلا ملامسة أولية ، ستليها ملامسات أخرى عاجلة لموضوع الانتلجانسيا الجزائرية بدون الإدعاء بأننا أحطنا بكل كبيرة وصغيرة في هذا الموضوع ... ومثل هذه الصعوبات الموضوعية تدل على أن تاريخ الانتلجانسيا الجزائرية لم يقرأ بما فيه الكفاية رغم الجهود البارزة التي بذلها المفكر الجزائري المعروف محمد حربي ، أو التي بذلتها الباحثة الجزائرية المعروفة معية الأزرق دون تجاهل مجموعة كبرى من المجهودات التي تبحث في تاريخ الانتلجانسيا الجزائرية مثل المحاولة الأخيرة لعبد القادر جغلول في فهم تاريخ الصراع الثقافي في الجزائر[2] .

ثالثا : الحركة السلفية : الفضاء الايديولوجي والتصوّرات :

في الذكرى المئوية للاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1930 تأسّست هذه الحركة لتكون منطلقا لإعادة بناء المجتمع الجزائري بعد ما أصابه من تفكك وتهدم لبناه

(2) د. عبد القادر جغلول. الصراعات الثقافية والاستعمار الفرنسي ، دار الحداثة. إن قيمة هذا الكتاب تكمن في أنه عالج جوانب غير رسمية من التاريخ الجزائري ، فجعل من الإبداع الثقافي الهامشي مجالا لتحليل مظاهر من الصراع الخفي بين الاستعمار الفرنسي والتعصّب الجزائري. وكأنه أراد بذلك أن يدلل على صعوبة حصر النضال الجزائري في حركة واحدة ، تحتكر «تأويل التاريخ والشرعية التاريخية». إنه لا يكفي أن نقرأ تاريخ الانتلجانسيا الجزائرية من خلال الأحزاب السياسية والتنظيمات المعارضة ، بل لا بد من البحث عن تاريخ آخر مغاير للتاريخ الرسمي. فمن الصعب الادعاء بأن الأحزاب الجزائرية احتوت كل الحركات المعارضة في المجتمع المدني ، ذلك أن التاريخ الجزائري مليء بحركات تمردية لم تؤطرها الأحزاب السياسية ، رغم تجذرها في ثنايا التاريخ الوطني والسياسي.

الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وتهدف طبيعة الحركة العميقة إلى مواجهة الاستعمار ومقاومته. إذن تأسّست جمعية العلماء وأخذت على عاتقها مهمة إعادة قراءة التراث وتقديم الإسلام في شكل جديد للمجتمع الجزائري وإيجاد نوع من التصوّر الجديد للنضال السيّاسي وجوهر عمل هذه الحركة أي الحركة السلفية الجزائرية هو فرض ثورة في التعليم وتأصيل كيان الإنسان الجزائري في إطار تراثه وهويته . هي إذن نوع جديد من التربية الموجهة ، الذي يهدف إلى الحفاظ على الهوية الوطنية واستعادة كل عنصر من شأنه يربك المجتمع الأمثل حسب عبارة مالك بن النبي في كتابه شروط النهضة الجزائرية[3] ، ولذلك تمحورت أهداف الحركة السلفية الجزائرية على محاور ثلاث :

أولا : مواجهة الاستعمار الفرنسي من خلال التربية وإيجاد تعليم تقليدي متناسق مع روح الحضارة العربية الإسلامية تهدف لتأصيل المجتمع الجزائري.

ثانيا · إصلاح الانساق كمقدمة ضرورية لتغيير الواقع وتعبئة المجتمع الجزائري لمواجهة المستعمر.

ثالثا مقاومة حركات التبشير الأوروبية والتصدي لرجال التبشير الأوروبي ، وتعكس هذه الأهداف مفهوما أساسيا من مفاهيم الحركة السلفية في الجزائر. هذه الحركة التي تعتبر الصراع في الجزائر ليس إلا صراعا بين المسيحية وبين الإسلام أي ليس صراعا بين حضارتين متناقضتين. ولذلك اتخذ جوهر التصدي للاستعمار في الجزائر جوهر دينيا وروحيا يهدف إلى مقاومة التبشير والتمسيح والتصدي لتوسع الكنيسة الأوروبية.

رابعا : الحركة السلفية ووظيفتها الايديولوجية : يمكن القول بأن الحركة السلفية في الجزائر هي منطلق وأساس مشاركة الانتلجانسيا الجزائرية في حركة التحرر الوطني

---

(3) Malek Bennabi Discours sur les conditions de la rénaissance Algérienne Editions Algériennes 1949

وقد حدّد مالك بن نبي جوهر الحضارة الجزائرية تحديدا دينيا رابطا النهضة بالدين ، وجاعلا من العودة إلى الأصول شرطا أساسيا من شروط بناء الحضارة المعاصرة ، ومن ثم اهتمّ مالك بن نبي بإيجاد تفسيرات دينية لكل قضايا الإنسان والتربية والوجود والغيب والموت

ذلك أنها كانت حركة ذات جانبين أساسيين : الجانب الأول هو جانب سياسي وأما الجانب الثاني فهو جانب ديني. وسنفصّل فيا بعد طبيعة الاختلافات القائمة بين هدين الجانبين. فعلى المستوى السياسي ، كانت الحركة السلفية الجزائرية مناقضة مناقضة تامة وجوهرية للغرب الأوروبي وخاصة للجانب الديني فيه فاعتبرت الاستعمار الأوروبي بالدرجة الأولى توسّعا دينيا تحت لواء الكنيسة. ومن ثم أعطت الحركة تصوّرا غير معزول تماما عن تصوّرها الديني. أما الناحية الدينية فقد ركّزت على إحياء الهوية الإسلامية في الجزائر وتأكيد عروبة المجتمع الجزائري وأهمية تمسكه بلغته وتراثه وقيّمه. ومن ثم يبدو أن هذه الحركة تتوّق أكثر إلى أن تجعل حرب التحرير في الجزائر حربا ضد المسيحية ، أي أن جهدها السياسي يتجاوز كثيرا واقع الجزائر المحلي الوطني. إنها لا تعتقد بإمكانية عزل فرنسا عن محيطها المسيحي الأوروبي

ومن ثم كانت الدعوة لأن تكون مواجهة فرنسا مواحهة مں طرف كل الدول العربية والإسلامية. وواصح أن مثل هذا السلاح يكون أداة حقيقية للتعبئة وتأكيد أهمية المعطي التقليدي ي توجيه النضال الوطني وإعطائه حجمه الحقيّ الذي من شأنه أن يدفع به إلى التمسك بتراثه والدفاع عنه. هذا المعطى هام جدا لأنه مؤثّر سواء في ماضي الجزائر أو في حاضرها الأمر الذي جعل كل محاولات بناء المجتمع الاشتراكي تصطدم بهذا الجانب المحافظ في المجتمع الجزائري ذلك أن قوة الحركة السلفية الجزائرية تتمثّل في خلقها لنوع من التقاليد القارة والثابتة في تاريخ الجزائر. هذه التقاليد التي قد تجعل عملية إلغاء التراث عملية مستحيلة.

وهكذا إذن خلقت هذه الحركة وضعا يتّسِمُ بهيمنة الشق التقليدي على الثورة الجزائرية الأمر الذي جعل هذا الشق قادرا حتى الآن على التدخل في توجيه الاختيارات الكبرى للحزائر المعاصرة سواء في السياسة أو التنمية أو الاقتصاد. ومهما كانت التوجّهات الاشتراكية والتقدّمية لميثاق طرابلس 1962 ، فإن التمسك بالهوية الإسلامية للجزائر أمر ثابت متأكد رغم ما أقرته هذه المواثيق مں توجهات اشتراكية علمية في مجالي المجتمع والاقتصاد. وقد ساعدت هذه الانتصارات على تفسير

الارتباط الواضح بين التّربية والهوية * في التاريخ الجزائري والمسار النضالي للحركة السلفية الجزائرية اعتمادا على أن التنشئة الاجتماعية والثقافية للشباب الجزائري هي التي تقود حتما إلى استيعاب حقيقي للهوية العربية الإسلامية ، ومن ثم كان جوهر موضوع الحركة السلفية في الجزائر عموما وجمعية العلماء الجزائريين خاصة هي الربط المباشر بين التّربية والهوية * . فإذا لم تساعد التّربية على تأصيل الإنسان الجزائري في بيئته ومحيطه ، فإن ذلك لا يمكن أن يجعل من الجزائري قادرا على التمسك بهويته. وتأكيدا لهذا المنطلق يقول ابن باديس شعرا يمكن أن نذكر منه بعض الأبيات للتدليل على هذا الربط المباشر بين التّربية والتّراث من جهة والهوية العربية الإسلامية من جهة أخرى ، يقول ابن باديس في هذا السياق :

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب
من قال : حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب
يا نشء أنت رجاؤنا وبك الصباح قد اقترب
خذ للحياة سلاحا وخض الخطوات ولا تهب

على أن الحركة السلفية في الجزائر قد خلقت نوعا من الوعي الإصلاحي ، أو لنقل بأنها بدأت تاريخ الإصلاح الجزائري ، وذلك أنها أبرزت لأول مرة أهمية التعليم في تاريخ الجزائر باعتبار أن التعليم هو الكفيل بخلق مجتمع متطور يجعل

---

* انظر خاصة د أسعد سحمراني نظرات في أسس التّربية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومالك بن نبي
مجلة الموقف عدد 1 جويلية 1983 ، ص 42_50.

* انظر خاصة د أسعد سحمراني · نظرات أسس التّربية عند جمعية العلماء الجزائريين ومالك بن نبي
مجلة الموقف ، العدد الأول _ 1 حزيران 1983

_ انظر أيضا . د. عبدالله شريط · منهجية في بحث الفكر السياسي عند ابن باديس ومحمد عبده : حوليات جامعة الجزائر ، عدد 1 ، 1988 ، ص 15

– Encyclopedia Universalis France S.A. 1980, volume I, pp638, 639

– Mustapha Lachref L'Algérie; nation et société. Cahiers libres 71, 72, Maspéro, 1976.

الجزائري ينتبه إلى حقوقه وتاريخه، وتراثه. ومثل هذا التمسّك بمطلب التعليم وبالدعوة إلى تربية وظيفية كان مصدر إزعاج حقيقي لفرنسا رغم عدم معارضتها المعروفة لتكوّنِ هذه الحركة وفي السماح لها بالنشاط. وهذا التركيز على ضرورة تعليم الجزائري، أزعج فرنسا حقيقة بدليل أن الشيخ ابن باديس تُوفيَ وهو في الإقامة الجبرية، تاركا وراءه تراثا كاملا من النضال السياسي والثقافي ومن الكتابات التي يشهد له بها التاريخ إلى حد الآن. ومعنى ذلك أنه من المفيد الانتباه إلى وجود بعض النقاط الأساسية التي جعلت الحركة السلفية مؤثّرة في تاريخ الجزائر. ولعل نقطة القوة في السلفية الجزائرية هي استلهامها لروح الحركات الدينية المتقدمة عليها مثل حركة الوهابية والسنوسية والمهدية وهذا المعطى الهام جعل أي تيار من التيارات الليبرالية أو الراديكالية غير قادر على إقصاء الشق التقليدي أي الحركة السلفية سواء في المرحلة الاستعمارية أو في مرحلة الاستقلال (4). فإذا كانت مشاريع مصالي الحاج أو فرحات عباس إلغاء للمجتمع التقليدي ومطالبة بتحديثه وتطويره والتنازل عما فيه من خرافات وأساطير، إلا أن هذه الحركات على ليبراليتها وراديكاليتها لم تستطع أن تُقصي الشق التقليدي في مختلف مراحل التاريخ الجزائري. هذه النقطة تدعونا إلى الإشارة إلى النقطة الثانية، وهي لا تقل أهمية عن النقطة الأولى، ذلك أن مصدر القوة ليس مصدرا سياسيا، وإنما هو أيضا مصدر اجتماعي لأن الحركة السلفية الجزائرية أجادت التغلغل في النسيج الاجتماعي للمجتمع الجزائري للمجتمع الجزائري واستطاعت أن تقيم أواصر علاقات وصلات مختلف الظّواهر الثقافية والاجتماعية داخل هذا المجتمع...

ونذكر من ذلك العلاقات التي أقامتها السلفية الجزائرية مع الحركات الصوفية في الأرياف واهتمامها باستيعاب مختلف العائلات التقليدية والوجهاء وتحالفها مع الشيوخ في الأرياف والمدن، الأمر الذي أكسبها حركة وقوّة وقدرة على التعبئة

(4) André Mandouze La révolution Algérienne par les textes. Paris, Maspéro, 1961

انظر أيضا .

– Ali Merad Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1960 Paris-Mouton 1967

والعمل، عكس ما كانت عليه بعض الحركات الليبرالية والراديكالية الّتي بقيت رهينة تفاعل القوة الاجتماعية والحضارية داخل المدن، فلئن بقي مصالي الحاج في أغلب فترات نضاله السياسي رهين المدن وتفاعل البروليتاريا الحضرية معه، فإن الحركة السلفية التقليدية استطاعت التغلغل في النسيج الاجتماعي داخل الأرياف ومخاطبة المجتمع التقليدي والتحول إلى قوة تأثير وتعبئة لا يستهان بها. هذه الحقائق مجتمعة قد تشكل في ذهننا نوعا من الفرضيات الّتي يمكن الانطلاق منها لفهم الانتلجانسيا التقليدية وخاصة الشق السلفي منها.

ومن ثم انصب جهد الجمعية على إعادة بناء الإسلام في نفس الوقت على المستوى السياسي، أي التحرر الوطني من الاستعمار، وعلى المستوى الاجتماعي البشري أي تعبئة المجتمع الجزائري بمختلف مراحله وشرائحه لمهم هذه القراءة الجديدة للإسلام والتراث. وفي نفس هذا السياق نجد المثقف والمفكر الجزائري المعروف مالك بن نبي يقول «إنني بذلت شطرا من حياتي في سبيل الحركة الإصلاحية وشهدت في مناسبات مختلفة بالفضل لجمعية العلماء الّتي قامت في الجزائر بنشر العلم والدين وتكلّمت مرات في معاهدة هادون أن أكون عضوا في أعضائها»[5].

إذن فالسلفية تعبير أساسي من التعابير الوطنية في الجزائر بدليل أنها أصبحت إلى حد الآن ركنا أساسيا من التاريخ الوطني الجزائري. لكن بعد كل هذه المعطيات والمعلومات المتوفرة عن الانتلجانسيا الجزائرية وخاصة الشق التقليدي منها، هل يمكن القول أن كل التاريخ الوطني في الجزائر قد احتكرته السلفية التقليدية؟ إن الإجابة لا يمكن أن تكون نهائية وذلك لأنه لا نستطيع نفي مساهمة أنواع أخرى من الانتلجانسيا في الجزائر. فإذا كان منطلق هذا البحث هو إثبات الاختلاف فمعنى

(5) مالك بن نبي في مهب المعركة، دمشق، دار الفكر، سنة 1981، حتى 140 يقول في نفس هذا السياق د فهمي جدعان (أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى سنة 1979، ص 455 ـ «إن جمعية العلماء نموذج تطبيقي يصلح لأي مشروع إصلاحي في العالمين العربي والإسلامي، وما أنجزته الجمعية في الجزائر يمثّل خير تمثيل الصورة الّتي يمكن أن تتخذها الدعوة إلى النهضة من خلال العلم والتربية الأخلاقية» ـ مالك بن نبي مشكلة الثقافة دمشق/دار الفكر، الطبعة الأولى سنة 1979

ذلك أنه توجد حركات أخرى يمكن التعرّض إليها والاستفادة من تجربتها وفهم نوع أو نمط مشاركتها في تاريخ الجزائر. إن ذلك هو مصدر أو محور اهتمامنا في هذه المرحلة اللاحقة.

رابعا : الانتلجانسيا الجزائرية والدربة النضالية :

فعلا إن الحركة السلفية في الجزائر تمثل لا شك في ذلك وجها ، بارزا من تاريخ الانتلجانسيا في الجزائرية ولكنها ليست الوجه الوحيد، فثمة حركات أخرى يجب التعرّض إليها لتبيان منطق التعدد. لقد أوجد الاستعمار الفرنسي حالة غريبة من الإنشطار بين نوعين من النخب. إنه في جوهره انشطار للمجتمع.

هذا الإنشطار أوجد نوعين من النخب ، النوع الأول هو النوع التقليدي الذي تحدثنا عنه فيما تقدم من تحليل.

أمّا النّوع الثاني فهو النخب الليبيرالية والراديكالية. إن حركة الإنشطار هذه ليست حركة طبيعية بل على العكس من ذلك فهي حركة ناتجة عن تغيير داخل البنى الاجتماعية والاقتصادية في إطار حركة صراع اجتماعي وشعبي..

فعلا فمع تغير البنى الاجتماعية والاقتصادية تغيّرت الانتلجانسيا الجزائرية واتخذت حركتها المطلبية بعدا أكثر راديكالية. ولذلك كانت الانتلجانسيا الجزائرية مع مصالي الحاج وفرحات عباس ميالة بطبيعتها إلى تحقيق المطالب التالية :

1) ضمان التعلّم المكثّف للجزائريين وحريته واحترام اللغة الوطنية للشعب الجزائري ألا وهي اللغة العربية.

2) الدعوة إلى المشاركة السياسية مشاركة تقوم على مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات والاعتراف بالذاتية السياسية للمجتمع الجزائري أي إقامة نوع من المساواة بين الفرنسي وبين الجزائري. وهذه المطالب على ما توحي به من إصلاحية Réformisme هي مطالب جوهرية وأساسية إذا ما قورنت بالمطالب السابقة التي كانت تعبّر عنها الحركة السّلفيةُ الجزائرية. إلا أن الوعي بهذا الجانب مسألة هامة جدا على الأقل في ظاهرها ، ذلك أنّ هذه النخب الجديدة غيّرت ملامحَ الانتلجانسيا الجزائرية ، فلم تعد منكبة انكبابا كاملا على الماضي أي التراث بل أصبح همّها

الوحيد الحاضر والمستقبل، حاضر المجتمع الجزائري ومستقبله من حيث المشاركة والاستمرار بها.

فلأول مرة تبرز مع فرحات عباس ومصالي الحاج مسألة التّحالف بين مختلف القوى الاجتماعية والسياسية والدعوة إلى مبدأ المشاركة السياسية والتعلم المكثّف للشعب الجزائري خاصة وأن نسبة الأمية تصل في تلك المرحلة إلى نسبة 98٪ حسب الإحصائية التي أوردها عبدالقادر جغلول في كتابه ثمانية دراسات حول الجزائر(6) إذا مطلب التعليم والمشاركة هما المطلبان الأساسيان اللذان ميّزا الجزائر. فمع هذه الحركات النضالية الجديدة تعمّق الدور الحركي للانتلجانسيا الجزائرية وأصبح حضورها متأكدا أكثر من ذي قبل. وقد تمحص عن تغيّر ملامح الانتلجانسيا الجزائرية تغيّر ملامح مشاركتها السياسية. وتأكيدا لهذا التغيّر يمكن أن نذكر أو نعدد بعض مظاهر مشاركة الانتلجانسيا الجزائرية في الحياة السياسية:

أولا: حركة بيان 10 فيفري 1943.

ثانيا: حركة أصدقاء البيان والحركة في 31 مارس 1943 وهي حركة تطالب بالاعتراف باللغة العربية كلغة رسمية على نفس قدم المساواة مع اللغة الفرنسية.

ثالثا: حركة مشروع الإصلاح في 11 جوان 1943.

رابعا: 1947 ظهور حركة الوحدة الديمقراطية للبيان الجزائري التي تندد بالأمية المتفشية وبعرقلة إصلاح التعليم وبطمس مشاركة الجزائريين في الحياة السياسية

خامسا: أفريل 1953 مطالبة حركة انتصار الحريات الديمقراطية مع فرحات عباس في مؤتمرها المنعقد في هذا التاريخ بإرساء دعائم الدولة الجزائرية المستقلة ونشر تعليم وطني مرتبط بالتقاليد العربية الإسلامية.

---

(6) Djghloul Abdelkader 8 études sur l'Algérie, cahiers du C.D S.H., ORAN 1979.

- وعلى العكس من ذلك يقول مصطفى لشرف أن نسبة الأمية كانت تقدر بـ 65٪ في المرحلة الاستعمارية

هكذا إذن بدأت الانتلجانسيا الجزائرية حركة مطلبية متدرجة نحو الاعتراف بالكيان الجزائري وفرض احترام إرادته وجعل التعلم حقا مكتسبا والمطالبة بالدولة الجزائرية المستقلة. ومن ثم يمكن القول بأن مطلب الدولة الجزائرية المستقلة مطلب أساسي من مطالب الانتلجانسيا الجديدة هذه الانتلجانسيا التي لا تفصل إطلاقا بين السياسي والثقافي.

وهكذا انخرطت الانتلجانسيا الجزائرية منذ بداية تكوينها في حركة نضالية تجمع في نفس الوقت وبنفس الدرجة من الأهمية الدفاع عن الهوية الوطنية والتأكيد على مبدأ الاستقلال. ولذلك كانت حركة جبهة التحرير الجزائرية حركة واسعة في التوفيق بين التصورات المختلفة وبين الأطراف الايديولوجية المتصالحة مثل الحركة السلفية والتيارات الليبرالية...

ولعل هذا التوفيق هو الذي أعطى لحركة جبهة التحرير الجزائرية نوعا من المرونة، في التعامل مع الواقع السياسي. ومن ثم احتضنت هذه الجبهة مختلف أنماط الانتلجانسيا الجزائرية، وأعطتها أرضية من الحرية للتعبير والحركة والعمل، وذلك أنّ الثورة أية ثورة في العالم لا يمكن أن تكون إلا ديموقراطية بدليل أنها تسمح لمختلف التيارات السياسية والحساسيات الفكرية والاديولوجية بالتعايش والاختلاف. فالثورة هي النقيض الموضوعي للدولة التي لا يمكن أن تقوم إلا على حد أدني من التجانس والتكامل السياسي. ولذلك كانت هذه الجهة حالة وسطا تُوحِد ولا تُفرِق، تجمع ولا تبدّد، تطور ولا تقصي... ولئن كانت مرحلة الاستقلال ستتسم ببروز اختلافات وتناقضات بين الانتلجانسيا وبين السلطة المركزية، فإن ذلك يعتبر حالة طبيعية بالنسبة للمجتمع المدني.

ولذلك كانت الثقافة في الجزائر ثقافة مستوعبة لكل هذه التطورات والاختلافات الداخلية... فميثاق طرابلس الذي يعتبر من أهم المواثيق السياسية في تاريخ الجزائر، كان فعلا بمثابة البرنامج المحدد لمستقبل السياسة الثقافية في الجزائر فقد ركّز على اعتبار الثقافة الجزائرية ثقافة دولة مستقلة في إطار المبادىء السمحاء للإسلام. ولذلك ركز أيضا على أنه لا قيمة للإسلام إلا إذا كان آداة للإنفتاح العقلاني على الثقافات الأخرى والعلوم الأجنبية. واستنادا إلى ميثاق طرابلس

تحددت مهام الثورة الثقافية في الجزائر مثلما تحددت أيضا المبادي الأساسية التي يمكن أن تقوم عليها :

أولا : التعلـيم

ثانيا : الديمقـراطيـة

ثالثا : التوجّه العلمي[7] .

في كتابه المعروف حدّد المثقف الجزائري أحمد الطالب الإبراهيمي مفهوم الثورة الثقافية فاعتبر بأنه لا قيمة لأية ثقافة في أي مجتمع من المجتمعات إن لم تكن وفية للذات متأصّلة في الكيان الحضاري ومتفتّحة على العالم وقابلة للثقافات الأخرى. إذن كان جوهر الثورة الثقافية هو استيعاب التّراث والتفتّح على الثقافات الإنسانية الأخرى مع احتّرام اللغة العربية.

يقول في نفس هذا السياق أحمد الطالب الإبراهيمي بأنه لا أدلّ على أهميةِ اللغةِ الوطنية من حرص إيرلندا وإسرائيل على إحياء لغتيهما رغم أنهما لغتين ميّتتين[8]

من ثم اتخذت اللغة عند الانتلجانسيا الجزائرية دلالة هامة لارتباطها أساسا بمسألة الهوية. فالتمسّك باللغة الأصلية يَدُلُ على مدى التمسّك أيضا بمسألة الهوية. ولذلك نلاحظ وجود صراع خفي بين صنفين من الانتلجانسيا. الصنف الأول هو نوع مرتبط بالثورة الجزائرية ومشروعها الاقتصادي والتحرري متحمّس للاشتّراكية راغب في تحقيق مجتمع العدالة. وأما الصنف الثاني فهو مرتبط جوهريا بالثقافة التقليدية قليل الحماس للتوجّهات الأساسية وحريص على التواصل مع التّراث على الأقلّ في شكله التقليدي والمحافظ.

وقد كشف هذا الصراع عمق الإنشطار.. فهل بالضرورة أن يكون هذا التجديد إلغاء للتّراث وإقصاء له؟ ذلك السؤال الذي تجيب عنه الانتلجاسيا الثورية في الجزائر؟.

---

(7) Bruno Etienne et Jean Leca La politique Culturelle de l'Algérie C.N R.S - CRESM, 1975, p.73, 75

(8) Ahmed Taleb Ibrahimi De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972), Alger S.N.E.D , 1973, p.25

فإذا كان التقليد إلغاء للحاضر، فإن التحديد لا يمكن أن يكون إلغاء للماضي وللحاصر، بل أنّ المساواة بين الحاضر والماضي واستيعاب التّراث وتجاوزه هي انضمام لقراءة مجددة وثورية. إن كل حديث عن الانتلحانسيا الجديدة لا يجب أن يفصل عں دراسة نوعين من التوتر.. أما الصراع الأول فمتعلق بإشكالية التجديد والتقليد وذلك أن المثقف الجزائري المسكون دائما بمبدأ التقدم يبحث في الشروط الموضوعية والتاريخية للتقدم... فأي تقدم يريده للمجتمع الجزائري وما هو المحتوى الدي يمكن أن يأخذه؟...

أما النمط الجديد من التوتر فهو الصراع اللعوي ذلك أن المسألة اللغوية في التاريخ الجزائري على غاية من الأهمية لاعتبارات عديدة، وهذا الصراع يجعل مں الأقلية الربرية أقلية أخرى. فما هي حدود مشاركة البربر في الثقافة الجزائرية وما هي طبيعة مساهمتهم في الحياة الاجتماعية الثقافية؟ ويمكن الاعتقاد بأنّ بناء الدولة الوطنية الجزائرية ليس بالضرورة معارضا للاهتمام بالحضور الثقافي والحصاري للمجتمع البربري...

ومثل هذا الوضع بما فيه من خصوصيات و «توترات» طبيعية، أفرز نوعا جديدا من الانتلجانسيا المتولّدة عن احتيارات التنمية.

الفصل الثاني : الانتلجانسيا الجديدة بين الانتماء الاجتماعي والمشاركة السياسية ٠

ثمة من يُرجع تكوّن الانتلجانسيا الجرائرية الجديدة إلى المرحلة الاستعمارية حيث بدت الحاجة إلى بيروقراطية متوسطة تساعد على التعامل مع السكان المحليين. فقد تشكّلت هده الانتلجانسيا الحديدة في «رحم الإدارة الإستعمارية» واتخذت منها منطلقا لتتجذّر في النسيج الاجتماعي وتتحوّل إلى طرف سياسي سواء في المرحلة الاستعمارية أو الاستقلال ٭. هذه الرؤية لا تخلو إطلاقا من سلامة في التحليل قياسا

• ويتأكد دلك خاصة من حلال اعتماد الأحراب السياسية الجرائرية على الكوادر الوطنية في الإدارة الفرنسية، مثلما حدث مع مصالي الحاج وفرحات عباس، ويحتاج هذا المعطى إلى الاثبات، رغم عديد الدراسات التي تحدثت في هدا المجال، ومنها الدراسة الهامة للباحثة الجرائرية معنية الأررق. نشوء الطبقات في الجرائر

بالدور المؤثّر الذي لعبته المدرسة الفرنسية والحاجة المباشرة إلى إطارات محلية.

فالانتلجانسيا البيروقراطية ليست مجرد نخبة تشكّلت في المرحلة الاستعمارية وتوقّف دورها بانتهاء الخدمات التي كانت تقدّمها للمؤسّسات الفرنسية، بل تواصل دورها مع جبهة التحرير الجزائرية التي تكوّنت في وضع ثوري خاص، مثلما تواصل دورها مع مشاريع التنمية التي قادتها الدولة الوطنية الجديدة. وقد استطاعت هذه الانتلجانسيا أن تبني علاقة متطوّرة مع مختلف هياكل ومؤسسات المجتمع الجزائري، مما أتاح لها فضاءات متعددة للتحرك والتأثير*. ومن ثم يبدو ضروريا تتبع خصائص علاقة الانتلجانسيا البيروقراطية بأجهزة وهياكل الدولة والطبقة الموجودة في السلطة، بحكم ما تتميّز به هذه الانتلجانسيا من امتلاك لمعرفة دقيقة ذات مساس مباشر بالتنمية وبالاختيارات الأساسية للدولة. فالذي أهّلَ هذه الأنتلجانسيا لدور التأثير هو اعتماد السلطة على ايديولوجيا تنموية وحرصها على جزأرة مختلف الإطارات في مجالات الاقتصاد والاجتماعي والتنمية*. ولذلك يمكن القول بأنّ الانتلجانسيا

(دراسة في الاستعمار والتغيير الاجتماعي ـ السياسي) مؤسسة الأبحاث العربية 1980 ـ ص 50ـ51.

– Charles Robert Ageron Les musulmans Algériens et la France (1871-1919) 2 volumes. Paris, Presses universitaires de France 1968

* يتجلى ذلك خاصة عند النظر إلى العلاقة الثلاثية الهامة التي تمكّنت الانتلجانسيا البيروقراطية من بنائها

الانتلجانسيا البيروقراطية	جهاز الدولة
	جهاز الحزب
	هياكل التنمية

* في نفس هذا السياق يصف رالف داهرندروف عالم الاجتماع المعروف البيروقراطية بأنها «حيش احتياطي للسلطة حيش مرتزقة النزاع الطبقي» وهو، بهذه الصفة يريد إقناعنا باستحالة الاعتماد على البيروقراطية في تحقيق المجتمع الاشتراكي، وهو جدل ماركسي معروف، ذلك أن لينين يرى، أنه على كل النقيض من كل ما تقدم، فإن الدولة الاشتراكية هي دولة تستخدم بيروقراطية لخدمة الشعب وليس للسيطرة عليه ومن ثم يوصي لينين بسحق الآلة البيروقراطية للدولة الحديثة، للحصول على جهاز تقني، متحرر من الطفيليين، قادر على أن يستخدمه العمّال المتحدون أنفسهم..

– ويضيف فيما بعد بولنتزاس، إلى تصوّر لينين تصوّرا آخر لا يقلّ أهمية، وهو مفهوم «الاستقلال الذاتي النسبي للسلطة السياسية» الذي يعني إمكانية وجود هامش من الاستقلالية بين السلطة السياسية وبين طبقة البيروقراطيين فليس بالضرورة أن يكون الاندماج كليا

ليست مجرد طبقة مثقفة، وإنما هي أداةً فاعلة لإنتاج النظام وإعادة انتاج مرتكزاته وأصوله. فقد تفاعلت هذه البيروقراطية سواء مع المرحلة الاستعمارية أو مرحلة الاستقلال، فخدمت الأهداف الاقتصادية والاجتماعية الجديدة، مثلما خدمت من قبل المؤسسة الاستعمارية وتحمّست لقيام الدولة الوطنية الجديدة ولإعلان التأميم وإقرار الثورة الزراعية والاشتراكية وتطبيق قواعد «الاقتصاد الموجة»، وقبلت بنفس الحماس أيضا التحالف مع المجاهدين وحزب جبهة التحرير الجزائرية، كل ذلك في إطار سعي منظم للسلطة.

ولكن «السعي المنظم نحو السلطة» ليس سهلا في كل الحالات، لما يتمتّع به حزب جبهة التحرير الجزائرية من شرعية تاريخية مطلقة.

عند مناقشة طبيعة الدولة الجزائرية المستقلية إبان الصياغة النهائية لميثاق طرابلس 1962، بانَ الخلاف واضحا بين من يدعو إلى الحفاظ على الحكومة المؤقتة وبين من يحرص على استبدالها بمكتب سياسي يعد للانتخابات القادمة آنذاك. واستقر الرأي في الأخير على الإبقاء على الحكومة المؤقتة رغم ما أدى إليه من مواجهة عسكرية.

أولا ـ الدولة الجديدة والبيروقراطية

إذن استندت الدولة الجزائرية الناشئة في بداياتها الأولى إلى البيروقراطية التي تكوّنت في أحضان المؤسسات الفرنسية، مثلما يدل على ذلك الجدول في الأسفل.

الجدول رقم 17

التشكّل البيروقراطي في عام 1963

النسبة المئوية للأفراد في الإدارة الإستعمارية	
أ ـ محافظون، أمناء عامون، مديرو مجالس	/43
ب ـ مشرفو مكاتب، حراء	/77
ح ـ موظفون (كتبة)	/12
د ـ سعاة	/ 3

المصدر نشوء الطبقات في الجزائر دراسة في الاستعمار والتغيير الاجتماعي ـ السياسي ص 183

والملاحظ أن هذه الكفاءات البيروقراطية قد تشكّلت في إطار «خطة قسطينة» وهي خطة وضعت في أواخر الخمسينات في إطار عمل إصلاحي يهدف إلى امتصاص الغضب الشعبي وسحب المبادرة من المجاهدين الذين أعلنوا الحرب الشعبية على الاستعمار.

إن ضعف التأثير السياسي لحزب جبهة التحرير الجزائرية خاصة في المناطق الريفية، ومحدودية مشروع اللامركزية السياسية والإدارية في الجزائر[9]، هو الذي دعّم حضور الانتلجانسيا البيروقراطية (موظفو البلديات والكومونات والولايات)، الذين تحوّلوا في نفس الوقت إلى أدوات للتعبئة السياسية وممثلين للسلطة المركزية. إن هذه الوظيفة المزدوجة أتاحت للبيروقراطية تأثيرا سياسيا، وهي التي يفترض فيها الحياد، باعتبارها تستند فقط إلى عملية توفير للكفاءة والمعرفة لكل من يحتاجها، دون التدخل السياسي المباشر.

ويضاف إلى هذا الواقع واقع آخر، أكثر إلحاحا، ويتمثل في تداخل الهياكل السياسية مع الهياكل الإدارية، الأمر الذي يمكّن الانتلجانسيا من أن تلعب دورا مزدوجا.

ثانيا ـ الانتلجانسيا البيروقراطية: الحدود والآفاق

لقد أوجدت حركة 19 جوان 1965 مناخا ملائما لانتعاش الانتلجانسيا البيروقراطية، حين تحرّكت على مستويين أساسيين.

أولا: المستوى التنموي مما خططت له في مجالات الإصلاح الزراعي والاقتصادي والتأميم للثروات وتركيز لقواعد وأسس اقتصاد قوي.

(9) تقول الباحثة الجزائرية، في كتابها المذكور سابقا «وإذا ما قورنت سياسة اللامركزية التي نفذتها الصين في أواخر الخمسينات، فإن المحاولة الجزائرية لتحقيق لا مركزية النسبة البيروقراطية تبدو شكلية أكثر منها حقيقية. في حالة الصين كان الهدف هو تقليص «سلطة الوزارات» حتى يستطيع الحزب أن ينخرط في تعبئة اجتماعية يمكن أن تضمن زيادة سريعة في الناتج الزراعي. وعلى النقيض من ذلك يفتقر برنامج اللامركزية الجزائرية إلى نية متوازنة فإن ضعف الحزب على الصعيد الوطني والإقليمي على السواء يجعل من العسير تعبئة الشعب حول برنامج معين للعمل» ص 186

ثانيا : المستوى الإداري ، بما أوجدته من حركة تشريع قوية في مجالات المواثيق البلدية والولاياتية والقوانين الخاصة بالتسيير الذاتي والقوانين الخاصة بالمشاريع الاشتراكية...

ورغم هذا المناخ الملائم للانتلجانسيا البيروقراطية فإن هناك عوائق أساسية قد تحول دون أن تلعب هذه البيروقراطية دورا سياسيا قياديا. ومن المفيد أن نتعرّض إلى أهم هذه العوائق :

أولا : هيمنة طبقة البورجوازية الصغيرة على السلطة وعلى البيروقراطية في نفس الوقت ، ولذلك تبقى هذه الانتلجانسيا في وضع التبعية تجاه السلطة المركزية.

ثانيا : الصراع الخفي طورا والظاهر أطوارا بين جهاز الحزب وجهاز البيروقراطية ، والذي تحسمه غالبا السلطة بإعطاء الأولوية لجهاز الحزب...

ثالثا افتقار الانتلجانسيا البيروقراطية إلى الدربة السياسية التي تتميّز بها الانتلجانسيا السياسية المكوّنة التي تربّت في أحضان جبهة التحرير الجزائرية.

رابعا : إن الانتلجانسيا البيروقراطية ليست طبقة واحدة متجانسة فكريا وسياسيا ، وإنما هي مجموعة كبيرة من الانتماءات الاجتماعية والشرائح الطبقية المختلفة في الموقع والوضع الاجتماعيين.

خامسا : عجز السلطة السياسية المركزية عن تقديم تصوّر واضح ومتكامل لمشاركة البيروقراطية في التنمية ، مثلما تدل على ذلك الوثائق والبيانات والخطابات الرسمية..

ورغم النداءات المتكررة بإعادة بناء الجهاز البيروقراطي ، لأهميته في السياسة والتنمية ، فإن مشاركة هذه الانتلجانسيا تظل هزيلة وضئيلة قياسا بالإمكانيات المتاحة والسبل المتوفرة. ذلك أنه ليس متأكدا أن تكون هذه الانتلجانسيا شديدة الحماس للاختيارات الاشتراكية كما أنه ليس ضرورة أن تؤدي تدخلات البيروقراطية في التنمية إلى نجاح اختياراتها الكبرى وإنجاز مشاريعها وتحقق أهدافها.

وفي ظل هذه الظروف المتعددة ، فإن الدولة الجزائرية لا تملك بديلا لهذه الانتلجانسيا البيروقراطية ، مثلما لا تقدر على إنجاز تنمية مستقلة بالاعتماد على هياكل

ومناضلي حرب جبهة التحرير الجزائرية. فالأهداف الاشتراكية للتنمية زادت في تضخم هياكل البيروقراطية، فأصبحت بفعل حركة تراكم رأس المال وتبعية الاقتصاد تلعب دور سلطة قرار، في ظل غياب هياكل الحزب، الذي دخل منذ سنة 1964 في حركة داخلية من النقد الذاتي، انطلاقا من برنامج عمل ميثاق طرابلس 1964 ولكن السؤال الكبير الذي يمكن أن يطرح هو التالي : هل يمكن اعتبار هذه الانتلجانسيا نوعا من المعرفة؟

إن هذه الانتلجانسيا تستند في قوتها إلى معرفة وخبرة متأكدتين، الأمر الذي يحولها إلى مخاطب كفؤ للسلطة، ولكن عوامل ثلاثة أساسية تمنع احتكار البيروقراطية للسلطة :

أولا : الضعف العددي للانتلجانسيا البيروقراطية وعجزها عن فرض القرار الذي يبقى حكرا على حزب جبهة التحرير الجزائرية.

ثانيا : عجز البيروقراطية الجزائرية عن الاستقلال السياسي ولذلك فهي مضطرة في الأمد القريب والبعيد لأن تعمل ضمن النسيج الاجتماعي والسياسي للسلطة.

ثالثا : في حالة الجزائر، مهما يكن حجم قوة البيروقراطية فإنها غير قادرة على أن تزاحم المؤسسة العسكرية التي تغلغلت داخل أنسجة السلطة والمجتمع، وأصبحت الركن الأساسي في حاضر ومستقبل الجزائر المعاصرة...

إن هذه الاعتبارات الثلاثة الأخيرة إذا ما تكاملت مع المعيقات السابقة، فإنها لا تغيب الانتلجانسيا مطلقا التعييب، وإنما تجعل من الصعب سيطرتها على السلطة أو تحولها إلى أداة قوية في الاعداد (للحكم الطبقي للبورجوازية، حسب عبارة ماركس)[10] ...

ومن ثم يبقى صعود البيروقراطية إلى السلطة احتمالا صعبا لطبيعة العوائق والحواجز، التي تواجهها، بحكم أن أعدادها وتكوينها كان في معاهد ومؤسسات

(10) Nicols Poulartzas Pouvoir politique et classe sociale, éditions Maspéro, Tome II.

خارجية، مع أن الأوضاع الاجتماعية مغايرة تماما للتكوين. ولذلك واجهت هذه البيروقراطية توترات عديدة، في مواجهة نظام اجتماعي جديد، حد من تأثيرها وإشعاعها...

ولئن كانت أجهزة الدولة هي الحلبة التي تتحرك فيها البيروقراطية الجديدة، فإن الدولة ذاتها تبدو أصعب منالا وأبعد مسافة من أي جهاز آخر تتوق إليه هذه الانتلجانسيا.

وفي انتظار الدور السياسي المنشود، فإن الدولة الوطنية تستخدم البيروقراطية في إعادة انتاج أنظمتها وقوانينها وسبل تقسيم العمل داخلها، استنادا إلى استعدادها «الطبيعي» في توظيف رأس المال الرمزي كما يقول بورديو.

وداخل هذه البيروقراطية، تتوالد بيروقراطيات صغيرة، بقدر تطور اختصاصات رأس المال الوطني والعالمي...

ولعل إثارتنا لموضوع الانتلجانسيا الجديدة يدخل في إطار نظرتنا المتفحصة لواقع وآفاق تطور المجتمعات في المرحلة ما بعد الاستعمارية بهدف استجلاء أسباب ومصادر تشوه التطور الطبيعي وفهم منطلقات تشكل البناء الاجتماعي الجديد، وتبدل آليات وأنماط الهيمنة من أنماط وآليات ظاهرة إلى أخرى متخفية ومستترة، رغم أنها مؤثرة وفاعلة...

وبغض النظر عما إذا كنا قد وفقنا في طرح خصائص ومشاكل و«توترات» الانتلجانسيا الجزائرية، فإننا لامسنا، على الأقل أبرز التناقضات، وحاولنا الإجابة أيضا على أبرز التساؤلات التي تمس مظهرا بارزا من الجزائر المعاصرة، رغم أننا لم نعمد إلى الإجابة على بعض التساؤلات التي نراها أساسية عند مناقشة واقع الانتلجانسيا الجزائرية.

ـ ما هي صلات الانتلجانسيا الحديدة بالنوعين المتقدمين من الانتلجانسيا وخاصة الليبرالية والراديكالية؟.

ـ وما هي خصائص وملامح المجتمع الجديد الذي تقترحه، هل هو ليبرالي أم اشتراكي؟

ـ وما هي حظوظ هذه الانتلحاسيا خاصة مع بداية الانفتاح الاقتصادي والعودة إلى المادرة الفردية والقطاع الخاص؟.

ـ وما هي طبيعة الفلسفة النطرية التي تستند إليها، الأمر الذي يسهل علينا فهم حدودها وإمكانياتها السياسية والفكرية؟.

إن هذه التساؤلات النظرية «شرعية» بمعنى أنها ممكنة، ولكن الإحابة عليها إجابة ضافية تستغرق منا جهدا ووقتا كبيرين، فعسى أن نعود إليها، في زمن آحر، ـ كلما عاودنا الحنين إليها ـ فنوئيها الحهد والاهتمام اللازمين

وقد رأينا لزاما، وإيفاءا لبعض الحق، رصد جزء من الجهد، للنطر في طرق التعبير التي توخّتها الأنتلجانسيا العسكرية كفصيل متقدّم من فصائل الأنتلحاسيا الحزائرية.

الفصل الثالث : الأنتلجانسيا العسكرية وآليات الهيمنة

لقد كان تشكّل حبهة التّحرير الوطني الجزائري حدثا سياسيا هاما لأنّه كشف أهميّة وجود أداة تنظيمية قادرة على مواجهة الإستعمار الفرسي من جهة وتوجيه مختلف أصناف المعارضة، باستثناء حركة مصالي الحاج* من جهة أحرى

ولئن كانت هذه الحركة جبهوية من حيث طريقة عملها وسُبُل تعاملها مع المجتمع المدني بحكم أنّها تتّبع سياسة متقبلة لكلّ التيّارات السياسية، شريطة عدم معارضتها لمبدأ الإستقلال الوطني، إلا أنّ دلك لم يمنع هيمنة الشقّ العسكري على هذه الحركة، لما كانت تحتاج إليه من عمل ميداني وتحرّك سريع ... وقد بدأت مند اليوم الأول من نوفمبر 1954 تتأكّد أهمية الشقّ المسلّح، دلك أن الحركة الأولى التي

* ردا على إقامة حبهة التّحرير الوطني، أنشأ مصالي الحاج «الحركة الوطنية الجزائرية»، الأمر الدي جعل جبهة التّحرير الوطني تأمر أوّل ما تأمر بإفشال حركة المصالي الحاج

انطر خاصة معية الأررق نشوء الطّبقات في الجزائر، مؤسّسة الأبحاث العربية ـ 1980، ص 78 ـ 79

أعلنت ميلاد جبهة التحرير الوطني تمثّلت في إحراق ممتلكات فرنسية في سبيل استعادة السيادة الوطنية[11] . وللتدليل على وزن وتأثير الأنتلجانسيا العسكرية التي تكوّنت في أحضان الثّورة الجزائرية ، فقد انعقد مؤتمر جبهة التحرير في وادي «الصّومام» بتاريخ 26 أوت 1956 ، رغم القمع الفرنسي المتزايد ، مدعّما بذلك نفوذ وتأثير العناصر الحركية في الكفاح الوطني ، ونقصد بها العناصر المسلّحة في التّنظيم . وقد تقرّر في هذا الإجتماع الهام أن تكون القيادة للعناصر الحركية الداخلية ، الأمر الذي جعل البعض يرى في بروز «عبّان رمضان» : بداية هيمنة العنصر البربري على العنصر العربي ودخول مرحلة جديدة في التصلّب والإستماتة في المقاومة[12] . كما قرّر هذا المؤتمر أن تكون الأسبقية للقادة السياسيين على القادة العسكريين رغم عدم احترام هذا المبدأ ، خاصّة من قبل الأطراف العسكرية ، لعدّة أسباب يطول شرحها الآن .

وقد يكون مفيدا التعرّض إلى الأسباب الموضوعية التاريخية منها والسياسية لبروز الأنتلجانسيا العسكرية الجزائرية ، لأنّ ذلك يُساعدُ على الإحاطة ببعض الخلفيات . .

أوّلا · التشكّل السياسي والتاريخي للأنتلجانسيا العسكرية

لعل أهمية مؤتمر الصّومام تكمن في هذا التّركيز على ضرورة تلازم الحركة المسلّحة في الأرياف مع حرب العصابات في المدن والتمرّد المدني وقد تميّزت المرحلة الإستعمارية بهيمنة الأنتلجانسيا العسكرية على النّضال السياسي وتوجيهها للإختيارات الكبرى للثّورة ، حين تحاورت الهياكل السياسية للثّورة مثل المجلس الوطني للثّورة الجزائرية ولجنة التّنسيق والتنفيذ ، وأقرّت مبدأ العمل المسلّح المباشر في الأرياف والمدن . ولا تعود فقط هذه القوّة التأثيرية إلى أسبقية العمل العسكري على

(11) معينة الأزرق المصدر السّابق

(12) قُتل فيما بعد عبّاس رمضان بسبب نقده للثورة الجزائرية

(12) Mohamed Lebjaoui Vérités sur la Révolution Algérienne (Paris, Editions Gallimard, 1970, p 152-162.

العمل السياسي وإنّما أساسا إلى امتلاك هذه الأنتلجانسيا لدراية وخبرة واسعتين في مجال الإشراف والتّأطير والتّعبئة والقيادة الميدانية يُضاف إلى ذلك عدد هام من الاعتبارات والمتغيّرات السياسية والظرفية

أوّلا : لقد أدّت «معركة مدينة الجزائر» إلى إبادة كل الخلايا السياسية الحضرية للثّورة الجزائرية ـ تقريبا ـ وبروز الشقّ العسكري قويا ومتماسكا واستبعاد كل إمكانية العمل السياسي، الأمر الذي أكسب هذه الأنتلجانسيا دُربة سياسية متميّزة وخبرة ومعرفة بالعمق الجزائري.

ثانيا : اضطرار بعض الرّموز السياسية إلى الفرار باتّجاه المغرب وتونس على إثر حركة الإبادة التي تعرّضت إليها الثّورة الجزائرية، ممّا جعل دور الأنتلجانسيا العسكرية يتعاظم

ثالثا : تماسك الأنتلجانسيا العسكرية وعدم انغماسها في الصّراعات السياسية والايديولوجية عكس القيادة السياسية[13]، رغم وجودها في مناطق موزّعة، في الدّاخل والخارج، في تونس والمغرب

رابعا : ويعود تماسُك الأنتلجانسيا العسكرية إلى أنّها كانت أكثر تعلّما ودراية بالأوضاع الجزائرية، إضافة إلى تجانس انتماءاتها الاجتماعية وعدم تشتّت ولاءاتها الحزبية أو القبلية..

خامسا : لقد أعطى عامل صغر السنّ وعدم الإنشغال بالتّنافس الأيديولوجي، مرونة في الإحاطةِ بالطلاّب والمهنيين والمعلّمين وتجاوز العقبات الأيديولوجية بالنسبة إلى أبناء الفلاّحين والعمّال ذوي التكوين البّسيط أو المنعدم في أغلب الأحيان

والجدير بالملاحظة أنّ الأنتلجانسيا العسكرية، وإن لم تكن امتدادا للأحزاب السياسية والتنظيمات السرية أي أنّها لم تأت عبر قناة سياسية[14]، فإنّها عبّرت في

(13) Ahmed Ben Bella In Ahmed Ben Bella, éditions Robert Merle (Paris, Gallimard, 1965, p 97)

(14) Mohamed Lebjaoui Vérités sur la Révolution Algérienne (Paris Editions Gallimard, 1970, pp 152-153)

عديد المرّات عن رفضها لبعض الظّروف والمعطيات * . فهي ليست إذن ، مجرّد خبرة قتالية ومعرفة عسكرية ، كما قد يتبادر إلى الذهن ، وإنّها ملتزمة بمواقف فكريه وأيديولوجية ، غير خافية على أحد... فإذا نظرنا من منظور تاريخي أوسع ، فإننا نلاحظ التّماسك الأيديولوجي للعسكريين حتّى أثناء الخلافات الحادة بين الإندماجيين والمركزيين ، وبين الحكومة المؤقّتة وبين أعضاء اللّجنة الثّورية للوحدة والعمل [15] .

فعلا ، فقد كانت «النخبة السياسية» في الجزائر ، إبّان المرحلة الإستعمارية ، منقسمة على نفسها إنقساما كبيرا ، بحكم تعدّد الولاءات السياسية والتنظيمات حتّى وإن سعت جبهة التحرير الجزائرية إلى تجاوز الخلافات وإقرار أرضية عمل سياسي مشتركة. ومثل هذا الجدل يقودنا حتّما إلى النّظر في طبيعة مشاركة الأنتلجانسيا العسكرية في الحياة السياسية العامة والمجتمع وهياكل الدّولة. بالإضافة طبعا إلى النّظر في حجم المشاركة السياسية وتأثيرها على الوضع الداخلي بالجزائر...

ثانيا · الأنتلجانسيا العسكرية · الحضور والمشاركة

وطبيعي أن تكون للأنتلجانسيا العسكرية مشاركة قويّة ومتميّزة في الحكومة المؤقتة ، كأوّل انبثاقة سياسية للدّولة الوطنية الجزائرية ، لما اقتضته الحكومة المؤقّتة من سيات بيروقراطية وتقسيم للعمل واستعانة بمختلف الكفاءات الوطنية ومهما يكن شكل الجدل النّظري الذي يمكن أن يثيره موضوع مشاركة العسكر في السلطة ، فقد تأكّدت هذه المشاركة كمعطى سياسي هامّ شديد التّأثير على مستقبل الجزائر وتاريخها المعاصر. ولم تعارض أيّة قوّة سياسية هذه المشاركة ، رغم أنّها كانت مثيرة للانتباه ومع ذلك فالأنتلجانسيا العسكرية فصيل أساسي من فصائل الثورة الجزائرية ، الأمر الذي يجعل عملية تغييب الأنتلجانسيا العسكرية عن المشاركة السياسية مسألة

---

* مثال ذلك موقف العقيد بومدين ، من الحكومة المؤقّتة آنذاك ، ورفضه لاتّفاقيات إيفيان التي أنهت الحرب مع فرنسا في عام 1962

(15) معنية الأزرق · نشوء الطّبقات في الجزائر ـ دراسة في الاستعمار والتّغيير الاجتماعي ـ السياسي ـ مؤسّسة الأبحاث العربية ـ 1980 ، ص 86

مستحيلة *. ولئن ابتدأت مشاركة الأنتلجانسيا العسكرية متواضعة في البداية، إلا أنّها ما لبثت أن تطوّرت باستمرار لتصبح نوعا من الهيمنة.

لقد ساعد تشكيل الحكومات المتعاقبة على مزيد اشتراك العسكريين في السلطة وتدعيم نفوذهم، إلى أن جاءت حركة 19 جوان 1965 لتعطيهم نفوذا مطلقا من خلال «التسلّل» إلى مختلف هياكل ودواليب الدولة والمجتمع، والدّخول إلى الجمعية الوطنية التأسيسية، حتّي في عهد بن بلّة..

الجدول رقم 18

تركيب الجمعية الوطنية التأسيسية في عام 1962

عسكريون	٪ 18
أصحاب مهن حرّة	٪ 18
تجّار	٪ 14
معلّمون	٪ 12
زراعيون	٪ 11
عمّال	٪ 7
كوادر ومستخدمون وموظّفون	٪ 10
طلاّب	٪ 10
المجموع	**٪100**
العدد	**194**

المصدر

– Annuaire de l'Afrique du Nord, (Aix-en-Provence) éditions du centre National de la recherche scientifique, 1962, vol. 1, p. 118, (Rounded) pourcentages.

* عكس تونس تماما التي كان فيها بورقيبة معارضا شديد المعارضة لأيّة مشاركة للعسكر في السّلطة، مهما يكن حجم هذه المشاركة

ويبرز هذا الجدول مفارقة عجيبة نسبة ضعيفة من العمّال، ونسبة أقوى من العسكر ممّا يدلّ على أهمّية حجم العسكر في السّلطة[16].

وقد عكست الحكومة الثّانية الّتي شكّلها بن بلّة بتاريخ 19 سبتمبر 1963 الأهمّية المتزايدة للأنتلجانسيا العسكرية واتّجاه الحكومة نحو إجراءات سياسية راديكالية من نوع التسيير الذّاتي العمّالي وتأميم المشاريع الزّراعية والصناعية ويعود تزايد الأهمّية هذا إلى الشرعية التّاريخية للأنتلجانسيا العسكرية الّتي اكتسبتها بحكم مشاركتها في حرب التّحرير الجزائرية...

ولعلّ ذلك ما يفسّر ازدياد اهتمام بن بلّة بالأنتلجانسيا العسكرية وإصراره على الاعتماد عليها، لمواجهة ضغط بومدين من جهة وتجنّبا لكُلّ ما من شأنه أن يؤثّر سلبيا على استقرار الحكومة وعملها في المستقبل وانطلاقا هذه المرحلة ابتدأت عملية توظيف الأنتلجانسيا العسكرية، في الصّراعات خاصّة بين بومدين وبن بلّة وهكذا بقيت الأنتلجانسيا العسكرية حائرة بين قوّتين سياسيتين «متحاربتين». قوّة بن بلّة وقوّة بومدين.

والظاهر أنّ العسكريين قد فضّلوا في الأخير «الإنحياز» لبومدين لاهتمامه بخصوصية الجزائر وتركيزه على انتمائها العربي الإسلامي .

وفي الحكومات الثلاثة الّتي شكّلها بن بلّة، فقد وازى هذا الأخير بين مشاركة العسكريين وحضور المدنيين :

---

(16) مغنية الأزرق نشوء الطبقات في الجزائر، مصدر سابق، ص 90_91

الجـــدول رقـــم 19

الاتّجاهات السّياسية في وزارات بن بلّة الثّلاث

	الوزارة الأولى	الوزارة الثانية	الوزارة الثالثة
اندماجيــون	3	2	–
مركـريــون	3	1	2
اللّحنة الثّورية للوحدة والعمل	3	5	4
تقـوقـراط	5	3	9
عسكـريـــون	5	5	4
العـــدد	**19**	**16**	**19**

المصـــدر Quandt Révolutıon, p 232

ومع الحركة الإنقلابية في 19 حريران 1965 تدعّم سلطان الأنتلحانسيا العسكرية وتشكّل «مجلس الثّورة» ضمّ عشرين من العسكريين وأربعة مں المدنيين.

وضمّ العسكريون جميع قادة الولايات وضبّاط السلك العسكري.. كما عُهِدَ إلى العسكريين السّابقين بمهمّة إعادة ىناء وتنطيم وهيكلة حرب حبهة التّحرير الوطني[17].

ولعلّ دلك ما يؤكّدُ مدى صلة الأنتلجانسيا العسكرية نتاريخ الجزائر المعاصر، وقدرتها على التّحالف السياسي وتعيير المواقف لصالح هده الفئة أو تلك، الأمر الذي حعل كلّ إمكانيات التّغيير مستحيلة دون دعم ومساندة الأنتلجاسيا العسكرية. ويمكن القول نأنّ الأنتلحانسيا العسكرية هي الّتي تلعب اليوم دورَ الموحّد لفئات التقنوقراط والسياسيين المحترفين..

(17) معية الأررق مصدر سانق، ص 95.

فقد انتقلت هذه الأنتلجانسيا من وضع المتفرّج على الصّراعات السياسية، لتصبح طرفا فيها موجّها لها ومؤثّرا في توازناتها...

ولقد ازدادت الأنتلجانسيا العسكرية قوّة مع تحالفها مع التّقنوقراط وتغلغلها داخل النّسيج الاجتماعي والثّقافي ودخولها في المؤسّسات والهياكل التي تتحكّم فيها الدّولة. ولذلك ستظلّ الأنتلجانسيا العسكرية مفصلا أساسيا من مفاصل الحياة السياسية، خاصّة إذا ما أحادت التّحالف مع فئة التقنوقراط. . وإذا ما أثرنا موضوع الأنتلجانسيا العسكرية، فلأهميّتها في فهم ثنايا التّاريخ الجزائري المعاصر، وللتأكيد على أهميّة دراسة المؤسّسة العسكرية في المجتمعات العربية التي ما تزال تُحاطُ إلى حدّ الآن بهالة من القداسة التي تمنع إمكانية دراستها، رغم تداخلها الواضح والمتأكّد مع التّنمية والسّياسة والثّقافة. فلا تخلو الأنتلجانسيا العسكرية من مواقف ورؤى وتصورات تعكس موقعا طبقيا وانتماء فكريا، وفلسفة في الوجود، خاصّة وأنّ الأنتلجانسيا العسكرية أصبحت الآن، هي المدخل الفعلي أمام البورجوازية الصغيرة، لاقتحام السّلطة والوصول إلى هياكل الدّولة وتأكيد ذاتها السياسية والأيديولوجية .. ولعلّ ذلك ما يطرح جدلا نظريا هاما، وهو علاقة الأنتلجانسيا العسكرية بالبورجوازية الصغيرة في الوطن العربي...

الفصل الرابع : شبكة المفهومات : الدلالة والاستعمال

إن الوقوف عند شبكة المفهومات التي تستعملها الانتلجانسيا في أي مجتمع من المجتمعات، يساعد على الإحاطة بانساق التفكير، ونمط فهم المسائل الكبرى. فلا يمكن أن يتمرد المفهوم على سياقه الفكري والمعرفي. كما لا يمكن له أن يكون مفهوما سائبا لا ارتباط له بالواقع الاجتماعي والاقتصادي. فالتعامل مع المفهومات طريقة من الطرق الناجعة للنفاذ إلى ثنايا الفكر والإحاطة بالباطن المستعصي أحيانا، وإن كان تحليل أعماق النص من المسائل النظرية الصعبة في كل البحوث، ولئن كان تحليل شبكة المفهومات أمرا طريفا من حيث الممارسة المنهجية، إلا أنه شديد المراس، عند استخلاص النتائج، وتحليل الأنساق الفكرية... ومهما يكن الحرص على سلامة تحليل البنية المفهومية، فلا يمكن الإدعاء إطلاقا بالوصول إلى درجة متطورة من العملية والدقة

هذا الجزء إذن يبحث في حصر أبرز المفهومات التي تستعملها الأنتلجانسيا الجزائرية، بهدف الإحاطة ببعض جوانب نسق تفكيرها. فالمفهوم يعكس نمط تفكيرها ونظرتها إلى القضايا الكبرى. وقد أردنا بهذا البحث الربط بين الجزء النظري والمستوى التحليلي للنصوص، حتى لا يكون التحليل مجردا وعاما.

وسنقوم بحصر أبرز المفهومات المتواترة في أدبيات الأنتلجانسيا الجزائرية، وتتبع مختلف دلالاتها. وهدف هذه الشبكة هو النظر في طبيعة التغيّر الطارىء على المفهوم حسب المكان والزمان أي المرحلة التاريخية. ويكتسي هذا الترصّد للمفاهيم أهمية خاصة لما يبرزه من تطوّر فكري وخاصة من حيث تصوّر المسائل الكبرى مثل الثقافة والديمقراطية والهوية[18] ـ وسنبدأ بأهم المفاهيم المستعملة. ومن ثم سيكون المتن مكونا أساسا من المفهومات المستعملة في الأدبيات الكثيرة:

(18) ولفهم طبيعة التغير العميق الحاصل من حيث استعمال المفهومات، نقترح وثيقتين أساسيتين.

– Programme de Tripoli, Juin 1962, A.A.N (1964).

– Ahmed Taleb Ibrahim De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972) S.N.E.D 1973.

مفهـوم الأول :

الثقافـة :

السيـاق	الدلالـة	الصفة المصاحبة
نخوة واعتزار	الوطنيـة والقوميـة	الجـزائر
تأكيد للانتماء	انتماء حضاري وجغرافي	العربيـة
ماسات إسلامية	تـاريخـي	الإسـلاميـة
الدعوة لرفض الانغلاق	قابلة للعلم والثقافات الأجنبية	المتفتحـة
شرح أهداف الثورة	حاملة لقيم التقدم والتغيير	الثـوريـة
مقاومة الجمود	عقلانية وحاملة لمفاهيم التكنولوجيا والبحث العلمي	العلميـة
في كل السياقات	وفية للذات وللتراث	الأصليـة
شرح أهداف الثورة	أداة للتغير الايجابي	التقـدمية
التركيز على المحتوى الإنساني للثورة	المرتبطة بالإنسانيـة	الإنسانيـة
ذكر المسألة البربرية	القبول بالآخر رغم الاختلاف	متسـامحة
تأكيد الهوية	الاختـلاف والتمايـز	ثقافة خصوصية

ويتّضح من هذا الجدول عدد هام من الحقائق الّتي تستدعي التوقّف عندها :

أولا : توحي مختلف الصفات المصاحبة لمفهوم الثقافة بتعدد في الدلالة وتغـاير في المعنى ، تعكس في جوهرها ما تتميّز به جبهة التحرير الجزائرية من اختلاف كبير في لإنتماءات الايديولوجية

ثانيا · كما توحي أيضا بأن التبدّل مردّه تغيّر في الاختيارات الايديولوجية والسياسية للدولة وبروز شرائح اجتماعية جديدة بفعل حركة التنمية وتوظيف رأس المال والتغيّر الدائم للبنى الاجتماعية...

وداخل هذه الصفات المختلفة يمكن أن نستجلي مستويين اثنين ·

ـ **المستوى الأول** يتسم هدا المستوى بتأكيد الدور السياسي للثقافة (أداة للتعبير، مقاومة التحلف، تأكيد المجتمع الجديد).

ـ **المستوى الثاني** يتّصل هدا المستوى بالأدوار الإنسانية للثقافة باعتبارها عامل حوار حضاري وإنساني

وهكدا تبدو الثقافة تأكيدا للذات في وحه كل من ينفيها، وواقعا ملزما للماضي والحاضر والمستقبل في نفس الوقت.

أما المستوى الأول فيرمز إلى التاريخ أكثر مما إلى أية دلالة أخرى، في حين يتعلّق المستوى الثاني بالالتزامات الايديولوجية للجزائر. وهي إلتزامات تتحدّد كالتالي.

عربية أولا، افريقية ومتوسطية ثانيا، عالمية ثالثا..

في حين يسعى المستوى الثاني إلى مقاومة الإنغلاق وضمان تواصل الثقافة الجزائرية مع الثقافات الإنسانية الأخرى، مع أن نسق التنمية يتوقّف في نفس الوقت إلى الخصوصية والتميّز.

فهل يمكن أن تلغي الخصوصية مبدأ العالمية الذي تتوق إليه الثقافة في الجزائر، وهل يمكن لأية ثقافة في العالم أن تجمع بين «شرعية الخصوصية» * والتوق الطبيعي

---

* من المفيد الملاحظة بأن مفهوم «الخصوصية» عند الانتلجانسيا الجزائرية يلامس دلالة النخبوية وخاصة عند الكاتب الجزائري مصطفى لشرف الذي يعتبر أن الثقافة الوطنية ليست بالضرورة إغراقا في الشعبوية، وإنما هي ممارسة رفيعة المستوى تنبي بطبيعتها الاصناف.

انظر خاصة.

– Mustapha Lachref Colloque culturel national (Mai-Juin 1968) Revue de presse, n° 126, Juillet 1968, "Des hommes déculturés offrent leur culture à des hommes cultivés"

– كما يأخذ مفهوم الخصوصية عند الانتلجانسيا الجزائرية دلالة خاصة تعني تمازجا بين الثقافة العربية والثقافة البربرية، للوقوف في وجه كل محاولات تقسيم الشعب الجزائري

– Ahmed Taleb Ibrahimi "L'Algérie n'est pas une juxta position d'arabes et de berbère, mais un mellange arabo-berbère qui en brassant la même foi et adhérant au même système de valeurs et anime par l'amour et la même terre", cité in culture et société au Maghreb, C.N.R.S. C.R.E.S.M. 1975, p 50

وهكذا تصبح الخصوصية أداة لمقاومة تقسيم المجتمع الجزائري ورفض المسألة البربرية وأما الخصوصية في مستواها اللغوي، فتعني «إلتفافا حول الثقافة العربية وتمسكا بالهوية الوطنية ودفاعا عن القيم المشتركة»

للإستفادة من مختلف إضافات الحضارات المعاصرة؟ هذان السؤالان هامان لأنهما يطرحان فكرة الهوية الوطنية في كل المجتمعات. فهل تتحدد الهوية باعتبارها حاجة داخلية أم لأنها نتاج لاختلافات إيديولوجية؟

وقد يكون من الصعب تقديم إجابة حول هذا الموضوع ولكنّه يكون من المفيد العودة إلى الصراع اللغوي في الجزائر للتأكّد من التصوّر السائد حول موضوع الخصوصية. من الممكن القول بأن موضوع الخصوصية في صلة مباشرة بالمسألة اللغوية في عديد المستويات. فهي التي تمنحه حيزه الأساسي للتّحرّك، وهي أيضا التي تعطيه أهمّية خاصة، إذا نظرنا إلى التكامل بين المستويين السياسي والتاريخي. ذلك أنّ مفهوم الخصوصية يلتقي إلى حد كبير مع مفهوم أساسي تتمسّك به جبهة التّحرير الجزائرية ألا وهو الوحدة الوطنية، فإذا لم تساعد الثقافة على ترسيخ القيّم السياسية والوطنية المشتركة، فإنّ الثقافة تتحوّل إلى مصدر فُرقة واختلاف ومصدر هدم من داخل المجتمع!

والجدير بالاهتمام هو أن مفهوم الثقافة مرتبط شديد الارتباط لمفهوم الهوية، ذلك أن الثقافة هي تؤكّد أهمية الهوية لما بينهما من اتصال وثيق...

– A. Rahibi La crise des intellectuels arabes "El Djeich n°23, Février 1966 Cité in Culture et société au Maghreb" Voir aussi Mohamed Harbi Révolution africaine, 11 Janvier 1964 "Le domaine français existe, mais il n'existe qu'en tant que domaine de la culture algérienne aliéné par le colonialisme et l'objectif de la révolution est justement de lever l'aliénation colonialisme"

وبنفس هذه الفكرة تتكرر عند مالك حداد ومصطفى لشرف وعبدالله شريط، وحتى مالك بن نبي

المفهـوم الثانـي :

الهـويـــة .

	الدلالـة المباشـرة	**التوتر حسب الأهمية**
الهوية الوطنية	الانتماء للتاريخ والأرض	+
،، الجزائرية	الانتماء للجزائر بجغرافيتها وبخصوصياتها	+
،، العربية	الانتماء للتراث والتاريخ والحضارة	−
،، الإسلامية	التمسك بالقيم الإسلامية	−
،، العربية الإسلامية	الانتماء في نفس الوقت للعالمين العربي والإسلامي	+
،، التنموية	ربط التنمية بالمشروع الوطني	−
،، الإفريقية	الامتداد الإفريقي للجزائر	−
،، المتوسطية	الارتباط التاريخي للجزائر بالحضارات المتوسطية	−

يمكن أن نستخلص من هذا الجدول مستويات ثلاثة .

المستوى الأول دلالي . ويعني تشتت الدلالات وتباعدها ، ذلك لأن لهذا قابلية كبرى لاحتواء عدد هام من الدلالات على اختلافها الظاهر والباطن العميق والسطحي

المستوى الثاني سياسي ذلك أن تعدد الدلالات راجع في جوهره إلى تعدد الارتباطات السياسية للدولة الجزائرية هذه الارتباطات تجمع في نفس الوقت المستوى العربي والإفريقي والمتوسطي والإسلامي والإنساني.

المستوى الثالث تكراري : حيث نلاحظ تباعدا من ناحية الكثافة والتواتر، ذلك أن الهوية العربية الإسلامية والهوية الوطنية والهوية الجزائرية أكثر الهويات تواترا

(+) تعني هذه العلامة كثافة استعمال المفهوم.

(−) تعني هذه العلامة ندرة استعمال المفهوم.

وكثافة بحكم أنها تمثل أولويات السياسة الجزائرية خاصة منها في المجال الداخلي *

المفهـوم الثالـث

الحضــــارة

التكرار	الدلالـة المرافقـة	مفهوم الحضارة / الصفة الملازمة
+	تجمع بين الحداثة والتقليد	حضارة أصيلة
+	تجعل العروبة شرطها الأساسي والمحدد	حضارة عربية
–	تجعل من الإسلام إطارها المرجعي	حضارة إسلامية
+	توفّق بين بعديها العربي والإسلامي	حضارة عربية إسلامية
–	منتمية ومتفاعلة مع مختلف الحضارات المتوسطية	حضارة متوسطية
–	حضارة مكتفية بنفسها وبمصادرها التاريخية	حضارة جزائرية
–	أي موجهة نحو الحاضر أكثر من اهتمامها بالماضي	حضارة معاصرة
–	أي مستفيدة من مختلف أصناف التطور التكنولوجي	حضارة تكنولوجية
–	التفتح على الثقافات الأخرى والتعامل مع المكتشفات الإنسانية	حضارة إنسانية

عل ما يميّز دلالات مفهوم «الحضارة» هو الحرص على التوفيق بين الأصالة والمعاصرة والحداثة والتقليد أي جعل الحضارة مواكبة في نفس الوقت للتّراث

---

* يتضح ذلك أكثر عند العودة إلى خطب الرئيس الراحل هواري بومدين، حيث نلاحظ تواترا جديرا بالاهتمام، عند تحديده لصفة الهوية في الجزائر، فيجمع في نفس الوقت بين هوية إسلامية ومتوسطية وأخرى إفريقية

حتى وإن اجتهد مالك بن نبي في تحديد معنى الحضارة الجزائرية وتبيان مركزاتها وشرح أسباب قوتها وضعفها

– Malek Bennabi Discours sur les conditions de la renaissance Algérienne. Le problème d'une civilisation Edition Algérienne "En-Nahda, 1949"

وللتقدم التكنولوجي. فمبدأ المواكبة للعصر، هو جوهر تصوّر الأنتلجانسيا الجزائرية للحضارة، حتّي وكأن المواكبة تبدو لحاقا مستحيلا، نظرا لاستمرار التفاوت بين الحضارات . المهيمنة والمهيمن عليها.

والجدير بالملاحظة أن مفهوم الحضارة تلازمه 10 صفات، مما يؤكّد حرص الانتلجانسيا الجزائرية على مواكبة الحضارة (التكنولوجية، والعلمية الإنسانية والمعاصرة) (فمفهوم المواكبة، مفهوم أساسي عند الأنتلجانسيا الجزائرية رغم تناقضه مع مفهوم الحضارة الجزائرية) والجدير بالملاحظة أيضا أن الانتلجانسيا الجزائرية لا تحدّد لمفهوم الحضارة الجزائرية دلالة دقيقة ولا تضبط له مرتكزات معيّنة ولا منطلقات نظرية أساسية. ولذلك يبقى هذا المفهوم من المفاهيم الغائبة غير الدقيقة في معناها *، رغم أنه يشكّل نقطة التقاء فكرية بين مختلف التيارات الفكرية في الجزائر · التيار التقليدي، التيار الليبرالي، التيار الراديكالي وتيار مثقّفي جبهة التّحرير الجزائرية

وثمَّ يمكن القول بأن مشروع الحضارة الجزائرية مثله مثل مشروع الأمة الجزائرية، من المشاريع التي حملتها الأنتلجانسيا الجزائرية، منذ مراحل قديمة في التاريخ، أي منذ عهود الانحطاط والضعف في زمن الدايات والعثمانيين، إلى جبهة الاستعمار الفرنسي والتغلغل الرأسمالي.

وربما كان مشروع الحضارة الجزائرية أكثر هيمنة وبروزا في المرحلة الاستعمارية منذ الآن، لأنه كان يلعب آنذاك دور التعبئة السياسية والموجه للحياة الاجتماعية واللواء الذي تلتقي حوله مختلف التيارات السياسية والحساسيات الايديولوجية... إن هذه المسألة على غاية من الأهمية لأنها تبين القيمة التاريخية والسياسية لبعض المفهومات الأمر الذي يدل على أنه لا قيمة للمفهوم إلا في إطار سياقه التاريخي والاجتماعي والثقافي.

فمفهوم الأمة ليس فقط مشروع الأنتلجانسيا، وإنما مشروع كل التنظيمات السياسية والأحزاب المعارضة في المرحلة الاستعمارية سواء أكان المطلب مباشرا أم ضمنيا .

المفهــوم الرابــع ·

الشخصيـــة ·

الصفة الأساسية	الدلالـة المصاحبـة	الكثافة
الشخصية الوطنية	تمس الجزائري فقط أي الخصوصية	+
الشخصية القومية	مردوحة المعنى الوطنية والقومية	+
الشخصية العربية	تأكيد على الانتماء الحضاري للشخصية	+
الشخصية الجزائرية	التأكيد على الانتماء الوطني بالمعنى الجغرافي	+
الشخصية الإسلامية	نسبة إلى الانتماء الحضاري للإسلام	−
الشخصية الأصلية	قياس الشخصية بواقع التخلّف	−
الشخصية العربية الإسلامية	تجمع بين العروبة والإسلام	+
الشخصية التقليدية	تعني الأصلية التي لم يطرأ عليه تشويه	−
الشخصية المطموسة	الشخصية المشوّهة بفعل الإستعمار	−

إنّ مفهوم الشخصية خصوصية ، لأنّه يحمل في نفس الوقت طابع الوطن والجزائر ولا يمكن اعتبار مفهوم الشخصية كيانا فكريا عديم القيمة ، طالما أنه مبني وفق مقاييس تاريخية وسياسية محددة[19]

فمفهوم الشخصية هو جماع وعي الشعب الجزائري ، وهو جزء أساسي من الخيال الجماعي ، ولئن لم يكن يمثّل قيمة حقيقية وملموسة . وهو لذلك متشعّب من حيث عناصره ومكوّناته وأصوله وممتد في الماضي والحاضر، متّصل في نفس الوقت بجزء

(19) نذكر في هذا السياق بأننا استفدنا كثيرا من دراسة

– André Demerseman Recherche sémantique sur cinq mots clefs de la Tunisie n°135 (1975-1)

كبير من التراث ومعايش لمختلف مشاكل الجزائر المعاصرة والمثير للإنتباه هو أن مفهوم الشخصية في الجزائر يتمتّع باستقلالية واضحة رغم الارتباط الظاهر بالعروبة والإسلام... ولئن كانت الأنتلجانسيا الجزائرية لا تنفك عن التذكير بارتباط الشخصية الجزائرية بعنصري العروبة والإسلام، فإن ذلك يأتي في إطار التأكيد على تراثية هذه الشخصية وامتدادها التاريخي...

وقد كان بالإمكان الاسترسال في سرد المفاهيم وتحليلها، ولكن ذلك يستدعي موضوعا مفردا للأنتلجانسيا الجزائرية تتبع كل مفهوم على حده، فيبحث في دلالتها وتغيّرها من سياق إلى آخر، فيأخذ بقوانيها ويمسك بتبدلات معانيها، فيدرك ما خفي ويلم بما استعصي، فيكون بذلك سيدا في المجال ومحصلا للموضوع من ألفه إلى يائه، ومتخصصا بارعا للحديث والنقاش، له الكلمة الفصل، والقول الحكم في مجال بغير قرار، وهذي تخصص بدون حدود يفترض التغير والاختلاف .

وقد رأينا ملائما أن نختم موضوع (الدولة والمسألة الثقافية في الجزائر) بإقامة مقاربات عابرة بين تصوّرات المثقفين في المغرب العربي بهدف الاستفادة والإطلاع، حرصا على الملاحظة والاستخلاص والاستنتاج، وقديما قال الحكيم «الملاحظة باب العلم»

البــاب الســادس :

المثقّف والثقافة في منظور الأنتلجانسيا المغاربية

قد نقترح مدخلا خاصا للإحاطة بهذه الإشكالية ، بدل الإنطلاق من ثوابت ، أو من إثباتات تلغي الجهد النظري ، وتلتحق بسمط آخر من الخطابات التأكيدية ، التي تتستّر وراء منطق «الإرادة والعاطفة والتاريخ» ، لتنفي الاختلاف والتناقض .

قد نبتدىء بتساؤل يستمد شرعيته من التاريخ الموغل في القدم ، لمعرفة ما إذا كان المغرب العربي قد شكّل في تجاويف التاريخ ، **ذاتا حضارية** ، بمعنى التكامل والخصوصية في نفس الوقت؟ أو أنه كان كيانا مفتتا ، متباعدا ، متنافرا ، كما تركّز على ذلك المدرسة التجزيئية école segmentaire استنادا إلى طبيعة البنية القبلية السائدة في المجتمعات المغربية[20] .

(20) Emile Durkheim De la division du travail social, P U F., Paris, 1967, pp. 154-155

فليس التساؤل اعتباطيا ، إذا ما أدركنا أن هذا الموضوع يشكّل جزءا من الجدل نظري كبير دائر في الأوساط الأوروبية . ونحن سنتلذ من جهتنا ، إمّا بإعادة انتاجه تكرارا وتقليدا ، وإمّا بإبداء بعض المساهمات ، التي تبقى على أهميّتها وتفاوتها العلمي ، هامشية ، عرضية وظرفية .

فالعمق النظري الذي استهدف المغرب العربي فضاء للبحث ، يبقى عمقا أوروبيا ، لا تكاد تضاهيه الإضافات المغربية دقة وضبطا منهاجيا[21] . ولعل في ذلك ما يشكّل إطارا مرجعيا للكتابة عن الذات ، ولصياغة صورة المثقّف ، فالفضاء النظري المرجعي فضاء مشترك ، مما ينجر عنه تشابك وتداخل الدلالات . ولذلك ، فمن الصعب أن نستثني «الآخر» من كل تفكير حول المغرب العربي ، هذه إذن ، بعض العراقيل المنهجية ، التي قد تفرز في أحسن الحالات تداخلا في المفاهيم كما أنها قد تؤثّر على آليات التفكير ونمط الفهم إذا لم نحرص على تحديد الحدود المنهجية والمعرفية

إذن ثمة تداخل في المراجع ، وأكاد أقول في التفكير ، ذلك أن كل نمط تسنده بنى فكرية ، وخلفيات تاريخية ، ظاهرة وغير ظاهرة ، وعلى الرغم من تشتتّها ، وتدرّجها ، فقد نتمكن من حصر ثلاث رؤى ، تمثّل ثلاثة مواقف متباينة ، ظاهرا ، ومتكاملة باطنا

فالاختلاف والتباين ، هو الظاهر المعلن في الخطاب الموجّه إلى المغرب العربي ، في حين أن التّكامل والتماثل هو البعد غير المعلن ، مما يخلق جدلية «ممتعة» وحقيقية من التكامل والتنافر ، التباعد والتلاقي

أطراف متقابلة ودلالات متباعدة

يبدو أنه من النادر أن يقع التعرّض إلى ما يمكن تسميته بالخصوصية المغربية ،

---

(21) أشير في هذا المجال إلى جهود المستشرق ، جاك بيرك ، خاصة تلك التي تتصل بالمغرب العربي ، في المرحلة الاستعمارية وحتى فيما بعد ، لعدم تركيزها على مسألة المنهج ، كما هي العادة في الخطاب الاستشراقي ، وإنما على إعادة قراءة تاريخ المغرب العربي

حاصة على مستوى الأدبيات المكتوبة من قبل المثقفين، ولكنها صريحة ومباشرة في الخطاب السياسي في المرحلة الاستعمارية وما بعد الاستعمارية

وإلى جانب هذا كلّه، وضمن السياق نفسه يمكن أن نلاحظ بأن الفكر لم يتمتع إطلاقا بهامش كبير من الحرية تجاه الهياكل السياسية، وإنما هي حركة دائمة من التلازم والتواري. وليس مبالغة القول بأن الخطاب السياسي في شكله المكتوب والمنطوق أكثر الأشكال التعبيرية وضوحا من حيث تأكيد مبدأ الذاتية[22].

فالخطاب السياسي، بصورة عامة، يبقى على مدى مسافات طويلة، وحقب تاريخية، مقياسا لتقييم فكرة المغرب العربي، بمختلف قسماتها، وتجاعيدها، وتموجاتها من جهة، وثوابتها ومتغيّراتها من جهة أخرى

إذن، هي تعابير ثلاثة تتقاسم فضاء مشتركا، ويحسن بنا في هذا السياق أن نتعرّض إليها تحليلا، وتقويما.

أولا . الخطاب السياسي بين الهوية والذاتية

يبدو أنه من الصعب أن نحدد للخطاب امتدادا من الزمن فهو حالة من التعبير رهينة الوعي والملابسات، ولكنّه كدلالة دقيقة يبرز أكثر كثافة ووضوحا، في المرحلتين الاستعمارية وما بعد الاستعمارية. وإذا ما حددنا الإطار التاريخي والزمني، فإنه يصبح طبيعيا، أن تسكن قلب الخطاب «فكرة الذاتية» وهي مسألة محورية، تعني فيما تعني الوعي بالذات، ومواجهة خطر الذوبان والإضمحلال. وتتجاذب هذا الخطاب أطراف ثلاثة، تجعله دائم التموّج والحركة والتساؤل. الطرف الأول هو الأمة، وهو مفهوم يتّسع ويضيق حسب الملابسات، والطرف الثاني هو القومية، كدلالة قطرية، محدودة زمانا ومكانا[23].

(22) د محمد أركون . الفضاء الاجتماعي والتاريخي للمغرب العربي . مجلة المستقبل العربي، السنة التاسعة، عدد 93، نوفمبر 1986.

(23) محمد عابد الجابري الخطاب العربي المعاصر ــ دراسة تحليلية نقدية ــ المركز الثقافي العربي ــ دار الطليعة 1982، ص 26.

أم الطرف الثالث، فهو التحرّر من ربقة الاستعمار، وتتويج المرحلة النضالية. وهو الهدف والغاية في نفس الوقت. وعلى الرغم من التقارب الظاهر، بين هذه الأطراف الثلاثة فثمة فروق غير عميقة.

ولا يجب الاعتقاد في هذا المجال، بأن الخطاب السياسي حركة سائبة، لا ضوابط لها، فهي محكومة أساسا بأيديولوجيا سياسية، وبمتغيّرات عالمية، وبقوى اجتماعية

ولكثافة الأحداث السياسية، يبدو الخطاب السياسي مردوجا، بين ثنائية المنطوق والمكتوب من جهة والتنظير والممارسة من جهة أخرى[24]

ثانيا الخطاب الاستشراقي الأوروبي :

يبدو، هذا الخطاب، منذ الوهلة الأولى كثيفا وثريا في مستويات متعددة، خاصة في مرحلة الخمسينات والستينات كامتداد للاهتمام الاستعماري بالتخوم، وكتأكيد للجانب الثقافي في كل حركة توسّع استعماري.

هذا النمط من الخطاب تحكمه آليات التفكير «الديكارتي»، ومبدأ العقلانية، ولذلك فهو يعتمد منهج التفكيك، والتجزئة والتّركيب.

ولذلك كان الخطاب الاستشراقي أكثر جرأة في تطبيق النظريات والمناهج المعاصرة، والتعامل مع المغرب العربي بدون قداسة وقد افتتن الخطاب الاستشراقي باختبار النظريات، والبحث عن سبل ملاءمة الواقع للنظرية، وغالبا ما كان البحث عن نجاعة النظرية بدل الاهتمام بقابلية البنى والهياكل للنسق النظري[6] ونظرا للطبيعة التفكيكية للخطاب الاستشراقي فقد أخضع المغرب العربي إلى مبدأين اثنين

التمايز، والخصوصية

---

(24) محمد عابد الجابري مصدر سابق ص 8، 9

(25) الاستشراق . التاريخ والمنهج والصورة مجلة الفكر العربي عدد 31، مارس 1983، السنة الخامسة

وحين نشير إلى هذين المدأين ، فذلك من باب التأكيد على محتوى الخطاب الاستشراقي الأوروبي ، الذي يركّز على مقولة القطيعة ، والاستقلال عن المشرق العربي ، مما يعطي للمغرب العربي بعدا متميّزا ، زادته الاختلافات التاريخية ، والحركات السياسية ترسخا وتحدرا ، وإذا كان محتوى المبدأ الأول محتوى سياسيا وتاريخيا ، فإن المبدأ الثاني يتّخذ دلالة ثقافية وفكرية أساسا مما يجعل الخصوصية إطارا حضاريا ورغم التداخل الشديد بين المدأين ، بحكم تشابه الملابسات ، فإنه من الممكن تبيان أوجه الاختلاف أو حتّى التناقض.

والجدير بالقول في هذا السياق ، هو أن الخطاب الأوروبي عامة والاستشراقي بصفة خاصة ، لم يحظ بالاهتمام الذي كان يجب أن يحظى به ، خصوصا من حيث آليات الفكر ، وأنماط التحليل المسلّطة على الحيز المغربي والمتتبع لأدبيات هذا الخطاب ، يلاحظ تركيزا على منطلقين اثنين متلازمين . أولهما تحليل الوطن العربي ، على أنه مكوّن من قطبين متناقضين لا يلتقيان ، المغرب العربي من جهة ، والمشرق العربي ، من جهة أخرى

وثانيهما ، إبراز مبدأ الخصوصية ، وتلازم الفكر مع التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب العربي

ولئن كان هذا الخطاب قد أحاط إحاطة متعمّقة بمنطقة المغرب العربي ، فإن ذلك قد تم في إطار ما ارتضاه من تطبيقات منهجية ، وفي إطار بناء أنساق خاصة ، تعيد انتاج ثقافة المركز ، وتجعل التخوم طرفا استهلاكيا وقد تحوّل المغرب العربي ، فعلا إلى فضاء للإختبار ، تجد فيه كل النظريات إمكانية للتأكّد من جدواها ، وللتثبّت من نجاعتها[26] . وليس ثمّة شك في أن هذا الذي نؤاخذه على الخطاب الاستشراقي هو بالضبط إصراره على تطبيق النظريات وعلى البحث عن مرتكز ،

---

(26) لا بد من الإشارة إلى أن المغرب العربي قد درس من قبل باحثين غربيين ، وخاصة الانغلو-سكسونيين ، في الخمسينات والستينات ، أكثر مما يدرس اليوم ، فقد برز الفراغ ، بروزا مفزعا ، في مرحلة الستينات والسبعينات ، وأصبحت المعرفة المطلقة نمطا تكراريا اجتراريا إلى حد بعيد وانتفت معها روح الاضافة . .

للمعرفة العربية، حتّي لو أدى الأمر إلى قراءة ابن خلدون بواسطة علم الاجتماع الدوركايمي أو إلى اعتباره مفكّرا ماركسيا[27]

إن هؤلاء الذين يقرأون المجتمعات المغربية قراءة معرفية خاصة، لا يثبتون بذلك عصرانية هذه المجتمعات وقدرتها على التلاؤم مع أحدث النظريات، وإنما يقومون بحركة علمية معاكسة تماما للمنطق. إنهم ينقلون علوم عصرهم إلى مجتمعاتنا[28]، بدل أن تفرز هذه المجتمعات علوما تستجيب لمنطقها الداخلي. ومن ثم كان الخطاب الاستشراقي نمطا من التفكير ضمن فضاء ثقافي ومعرفي ودلالي خاص، أي ضمن قوالب المشروع الثقافي الغربي، وابيستمية العصر[29].

لعل هذا ما يعني أن نمط المعرفة الذي وضعه الخطاب الاستشراقي موجّهٌ إلى مجتمعات لم تسع إلى هذه المعرفة، وإنما فرضت عليها فرضا.

فالمعاصرة ليست مظهرا خارجيا، ولا مجرد دعاية. فهي أعمق وأشمل من ذلك. والواقع يفترض مراعاة المسافات الزمنية، والمنطق الداخلي للمجتمعات التي يتّجه إليها البحث.

فهل تمكّن الخطاب المغاربي، من الاختلاف والإضافة، أم كان مجرد اتباع، حسب عبارة أدونيس؟

ثالثا . الخطاب المغاربي بين وعي الهوية وحدود المعرفة

ربما يبدو أنه من الصعب الإحاطة بالخطاب المغاربي، أو متابعة وتقويم حركته، حتّي وأن كان البعض يميل إلى نفيه، وإنكار وجوده[30] ولكننا لن نعتبر الخطاب

---

(27) انظر في هذا الصدد كتاب محمد عابد الجابري نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (دار الطليعة، المركز الثقافي العربي – بيروت، الدار البيضاء، 1980، ص ص 385، 390

(28) نفس المصدر.

(29) Michel Foucault Les mots et les choses, éditions Gallimard, Paris 1966.

(30) أثبت ذلك بوضوح المفكر المغربي، عبدالسلام بنعبدالعالي في كتابه الفكر الفلسفي في المغرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، طبعة أولى 1983

المعربي محرد مؤلّفات ، أو ردود فعل عاطفية لا ترقى إلى مستوى التمكير ، ولا تصاهي الفكر الأوروبي ، وصوحا وأهمية . إلا أن مابود الانشعال به في هدا المحال هو تبيان أوحه التعامل مع الواقع المعاربي ، وتشكّل الرد على الحطاب الاستشراقي ، وآليات التحليل ومردودها الفكري المباشر على المعرب العربي ولى نتقصي هدا الحطاب في وحدته وتكامله وتحاسه ، وإنما في تشتته ، وتمتته ، وتدرره ، ولعل في دلك مصدرا كبيرا لإثراء الدراسة .

يبدو إدن ، أنه لم يبق علينا سوى رصد تحليات هدا الحطاب ، ومحتلف تموحاته وتفاعلاته الداخلية

ولا يبدو هدا الحطاب في حرء كبير منه مشعلا بمراجعة تراكمات معرفية ، متقدمة عنه ، ولا بإعادة ىناء الدات وقد انحر عن هدا الوضع إعادة انتاج للمقولات والمفاهيم التي أفرزتها المدارس والنطريات المشار إليها سابقا ولكن هدا النعد التكراري لم يمنع بروز تصوّرات حديدة تنطلق من مبدأ الخصوصية ، والهوية ، في إطار تفكيك المفهومات السائدة ، وإعادة قراءة الترات قراءة محدّدة[31] . ولهدا السبب ، رأينا ضروريا الاهتمام بالحطاب المعاربي ، لا في شموليته ، وكليته ، وإنما من خلال تركيره على محاور ثلاثة مركرية

المثقف ـ الهوية ـ التاريح

وقد توحي المفاهيم الثلاثة ، بالاحتلاف ، والتشتت ، ولكنها في حوهرها ، متّحدة ومتحاسة دلك أنه لا وحود لمثقّف خارح حير تاريخي ، ولا وحود لمثقّف بدون هوية فالتاريح والهوية دلالتان متحركتان ، تؤكّدان على تاريخانية الفكر ، حسب عبارة عبدالله العروي[32]

فالحطاب المعاربي ، في توحّهاته الحالية ليس حطابا ملتفتا إلى الماضي ، ولا مشتتا

---

(31) عبدالسلام سعدالعالي مصدر سابق

(32) عبدالله العروي العرب والفكر التاريخي دار الحقيقة ـ بيروت 1973

على مكوّناته، وإنما هو وعي نقدي، تتفاوت أهميته، من سياق إلى آخر[33].

فثمة إجماع على إيجابية دور المثقّف، وعلى تأكيد دوره التاريخي، سواء أكان ذلك في إطار مشروع سياسي، أو في إطار حركة فردية، منعزلة[34].

فثمة إذن، منطلقات، يمكن أن تشكّل محور اهتمام...

ولعل أهم شيء، هو أن ندرك بأن الخطاب المعاربي، قد بنى فعلا، شبكة من العلاقات ونسيجا من المفاهيم والتصوّرات، التي يجدر بنا التوقّف عندها، ولو للحظات، مثلما عبدالكبير الخطيبي[35].

ولكنه من الخطأ التنكّر إلى هذا الاختلاف الداخلي الذي يعيشه الخطاب المعاربي.

ولكن السؤال الذي ما انفك يفرض نفسه فرضا، هو التالي: كيف يمكن أن نسيطر منهجيا، على هذا الخطاب، من أجل تبيان تركيبته الداخلية، وعلاقته بكبريات المسائل المطروحة على الصعيدين المغربي والعربي؟

---

(33) نفس المرجع

(34) عبدالله العروي · أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية. ترجمة دوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر

(35) عبدالكبير الخطيبي النقد المزدوج . دار العودة ـ بيروت

إذن ، ثمة جانب مهجي لا بد من التطرّق إليه ، وإثارته ، لأهميته في الإحاطة بهده المسألة ، من جهة ولصلاته المباشرة بعملية استجلاء التصوّرات المعربية للمثقّف من جهة أخرى

الحدود المنهجية

قد بدأ بمطلق مزدوج ، يعتمد أساسا على عمليتين رئيسيتين متكاملتين أولاهما ، تسعى إلى تحليل التصوّرات المعربية ، والكشف عن بنيتها ، واستجلاء أبرز ملامح النمادج التصوّرية ، وثانيتهما ، تتجه إلى تحديد الإطار النظري لهده التّصورات والمصادر الفكرية المؤثّرة فيها .

دلك أنه من الضروري الاهتمام ، بتحليل العلاقة الجدلية القائمة بين الإطار النظري والتصوّر ، بين المرآة وبين الصورة التي تعكسها المرأة . ولعل في دلك نوعا من إعادة التّرتيب للعلاقات المنطقية ، وتأكيدا لأهمية البعد التاريخي في كل عملية تحليل بناء فكري ولا بد من التمييز ، في عملية التحليل نفسه ، بين مستويات متعددة ، دلك أنه لا يمكن اعتبار التاريخ بعدا محددا * في الإحاطة بموضوع الحال وإنما هو معطى مساعد ، أو مساند ، إن صح التعبير ، الهدف منه إثبات الامتداد والتّراكم

---

* محددا ، تعني هنا بعدا أساسيا وجوهريا ، وهي ترجمة لكلمة déterminant في اللغة الفرنسية

ويبدو متأكدا أن دراسة التصوّرات المعربية للمثقّف ، حتّي في واقعها الحالي ، لا يمكن أن تستثني البعد التاريخي لأهميته من جهة ، ولعلاقته ، المباشرة بالأنماط الفكرية السائدة حاليا من جهة أخرى

وواضح أننا لن نحاول اعتماد منهجية التصيف ، لصعوبة التصيف ، ولتداخل أنماط التفكير، ونمادج التصوّر فالحدود المعرفية لا تكاد تفصل بين مختلف الاتجاهات ، وإنما هي حركة دائمة من التداخل ويمكن أن نلاحظ أيضا بأن كل مستوى من التصيف ، يفترض مستويات أخرى صريحة أو ضمنية[36] وقد تكون منهجية التصيف منهجية سهلة ومريحة ، لما تفترضه من حد أدني من المجهود ، ولكن نتائجها غير قابلة للتعميم على المدى البعيد

ومن ثم ، فستكون علاقتنا بالنصوص علاقة مباشرة ، تعتمد منهجية التفكيك ، وإعادة البناء وإذا نحن استبعدنا ، منهجية التصنيف ، لقصورها ، أي إذا نحن فضلنا علاقة مباشرة ، فإننا سنجد أنفسنا مشدودين ، إلى أنصاف النص ، واستيعابه استيعابا سليما ، يبرز مختلف المستويات .. ومن أجل تحليل أعمق للإشكالية التّي نحن بصددها ، فإنه يمكن اقتراح الحل الأصعب ، والمتمثّل في إعادة تفكيك الأنساق القائمة ، وإبراز محتواها الباطني ، وتحذير تساؤلاتها المعيقة

وإذن ، فالمشكل الذي يواجهنا ، هو مشكل مزدوج ، فهو يحتاج من جهة إلى إحاطة بمختلف النصوص التّي تحدثت عن المثقف ، مهما كان شكل الإشارة ، وهو من جهة أخرى يحتاج إلى قدرة على استجلاء ما هو كامن ، أي على إبراز الخطاب الضمني ، غير المعلن عنه ، حسب عبارة فوكو

ونحن حين نطرح المسألة التّي نحن بصددها على أنها مشكلة مزدوجة ، وصعبة المراس ، وليست سهلة بالقدر الذي نتصوّره ، فذلك شعورا منا بمزالق تفكيك البنى الفكرية ، وإعادة تبويبها . وهي مغامرة فكرية ، تفترض في نفس الوقت الخطأ والصواب

(36) Dominique Maingeneau Invitation aux méthodes de l'analyse du discours problèmes et prespectives, Classiques hechette

لنبعد، إذن، إلى المسألة المثارة، من حيث أصولها ومنطلقاتها، أبعادها وتاريخها، ثناياها وخفاياها.. إنها مسألة تقع في قلب التاريخ المغربي، وليس على هامشه. إنها حركته النابضة ودلالته الواعية. ولكي تتبين طبيعة العلاقة القائمة بين موضوع الحال وبين تاريخ المغرب العربي المعاصر، لا بد من تحليل تحاويف هدا التاريخ، ذلك أن التصوّرات المعربية للمثقّف مشروع تاريخي، يتداحل فيه التاريخ مع السياسة ولكن دلك لن يكون في المرحلة الأولى من البحث، فسنسعى إلى إبرار المحاور المركزية للتصوّرات المغربية للمثقّف، وإلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

- ما هي صورة المثقّف من خلال الأدبيات المغربية؟
- وما هو الحقل الفكري والدلالي المصاحب لهذه الصورة؟

ولا شك في أن التراكم الكمّي للأدبيات والكتابات، خاصة في الستينات والسبعينات، قد أفرز تصوّرا ما، للمثقّف، وربما مجموعة من التصوّرات. وإدا أردنا أن نكون أكثر دقة، فلا بد من الإشارة إلى أن هذه التصوّرات جزء من التموّجات الاجتماعية والتاريخية التي تسنده[37].

ولذلك، فالخطوة الأولى، التي يمكن اقتراحها للإحاطة بالموضوع، هي قلب نظام الأشياء، دلك أنه يمكن الافتراض بأن إيجاد تصوّر نظري للمثقّف، ليس بحثا في واقع المثقّف، وإنما هو نوع من الدفاع عن الذات، أو بعبارة أخرى تأكيد للهوية، خاصة وأن هذه التصوّرات قد وضعت من قبل المثقفين أنفسهم إدن، فثمة حديث من المثقّف عن المثقّف، أو نوع من الخطاب الصادر عن المثقّف إلى المثقّف. ومن ثم، فهو حديث الذات عن الذات..

المثقّف في مرآة المثقّف

من المفيد منهاجيا أن نشير إلى أن العينات التي يشملها البحث تهمّ، بحكم طبيعة

(37) الانتلجانسيا في المغرب العربي. مجموعة من المؤلفين- دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان 1984، ص 5 - 38

الموصوع ، بطائفة من المثقّفين المختلفين في الرؤية والتصوّر ، والدين لا يوحّد بينهم سوى الاشتراك في بحث صورة متغايرة للمثقّف

فهي حركة دائرية ، تبتدئ من المثقف ، وتنتهي عنده ، بكل ما يفترضه دلك من عموض ووصوح ومن تناقص وتكامل

وهكذا يمكن القول بأن هده الإشكالية تفترص حزءا كبيرا من الذاتية ، بحكم ما يتولد عنها من تداخل وتشابك بين « الذات العالمة » * والذات المحللة

ولعل في دلك مجالا ثريا للبحث ، باعتباره يمثّل المحور والمركز، والمنطلق والهدف ، فنقاط التشابك هي ، فعلا جوهر الاهتمام. ومن حقنا ، أن نتساءل ، هل كانت هده التصوّرات هدما للذات أم إعادة بناء لنموذج مستقل؟

ويحتاج دلك منا حفرا للتصوّرات النظارية ، وإعادة ترتيبها

المثقّف في مرآة التاريخانية · ذات مجزأة ووعي متداخل

هدا العنوان يترجم إلى حد كبير الافتراضات النظرية للبحث . فقد أفتتن الفكر في المغرب العربي بالتاريخانية ، معرفة ، ومنهجا ، فهي مقياس ، ومعيار ، وأداة وهي أيصا الاهتمام الذي يسيطر على مرحلة السبعينات والثمانينات[38] ، ليترجم العمق التاريخي لهذه التصوّرات من جهة ، وليبرز نوعا من الإضافة للحوار الدائر مند عهد النهصة عن دور المثقّف في المجتمع العربي دلك أن جزءا كبيرا من النقاش قد يتحدد بالمقارنة مع الماضي ، أي صمن إشكالية الحداثة والتقليد[39] ، في حين أن التاريخانية ليست حركة ملتفتة إلى الماصي ، وإنما إلى التاريخ في شموليته ، كمسار وسيرورة .

* هده العبارة ليست خاصة بالمقال ، فقد استعملها من قبل محمد عابد الجابري في مقاله إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر مجلة المستقبل العربي ، عدد 69 ـ نوفمبر 1984

(38) عبدالكبير الخطيبي النقد المزدوج دار العودة ، بيروت ، ص 19 .

(39) Albert Hourani The Arabic thought in the liberal age (1798-1989) Oxford University Press 1962.

فالتعامل مع الماضي كدلالة مباشرة، وكحيز تاريخي محدّد ومضبوط، يفقد التاريخانية، معنى العمق، والشمول. وإن العمق والشمول صفتان رئيسيتان لا انفصام لهما...

فما هي خصائص هذا الجدل النظري؟

لعل ما يميّز التاريخانية، هو أنها ليست فقط رؤية للتاريخ، وإنما هي الأداة الفاعلة لفهم التاريخ، ولمعالجته، وتحديد طبيعة العلاقة بين الماضي والحاضر. فالتاريخانية مشروع فكري، قبل أن يكون أي شيء آخر، ذلك أنها تمس نمط بناء الحقيقة، ومسار الأحداث التاريخية، ومسؤولية الأفراد عنها[40]. ولا شك في وجود جدل كبير حول محتوى التاريخانية، وامتدادها المعرفي، ولكن دون التشكيك في أهمية هذا المشروع الفكري. ذلك أن المسألة ليست مسألة قراءة للتراث وشعور بالنخوة تجاهه، وإعادة انتاج لرموزه وأعلامه. فالأهم من ذلك هو خضوع المثقّف إلى الفكر التاريخي. فلا يكفي أن يقرأ المثقّف التراث قراءة تراكمية سردية، تكرّر التاريخ، ولا تطوّره، ولا يكفي أيضا أن يمتن المثقّف بالتراث، ليكون مثقفا واعيا، مدركا لعصره، فثمة شروط لا بد من توفّرها في كل عملية بناء للذات.

ويحدد عبدالله العروي هذه الشروط، في اتجاهات ثلاثة، التراث، والفكر، والمثقّف[41] وهي اتجاهات متلازمة تلازما عضويا، لأن التراث مكوّن أساسي من مكوّنات الفكر، كما أنه قد يتحوّل إلى عائق في سبيل نضجه، ولا شك في أن الفكر يتغذى من الماضي والحاضر، في نفس الوقت، في حين يبقى المثقّف في حركة دائمة من التأثّر والتأثير.

وقد تكون علاقة المثقّف بالتراث علاقة واهمة مبنية على الانخداع بالسراب، والبحث عن اللامعنى. ولذلك، فالشرط الأول كي يتعامل أي مثقّف مع التراث، هو إلغاء قدسية الماضي، وتخليصه من دلالته المحنّطة، وإعادة بناء تركيبة الذهن. إن إعادة انتاج التراث بكل ثوابته، يخلق حالة من الإنفصام بين المثقّف وبين الواقع

---

(40) عبدالله العروي العرب والفكر التاريخي (دار الحقيقة ـ بيروت 1983) ص 186

(41) نفس المصدر، ص 24

الإجتماعي ، ويمرر تحلّما فكريا يعكس في حزء كبير مه على وعي المثقّف. وقد لايستطيع المثقّف التفرّع لأي دور تاريخي ، ما لم يخلص ذاته من سطوة الماصي ، وما لم يتمكّن من فهم جدلية قوابين التطوّر التاريخي

ومن ثمّ ، تبرر التاريخانية كمنهج وأداة ، قبل أن تكون محتوى ، بحكم أنها تتّصل بترتيب الفكر ، وإعادة تنظيم أولوياتها ، وصياغة مراجعه. وهي أيضا حركة مزدوجة ، تأخذ اتجاهين اثنين

ـ الاتجاه الأول ، يعني تحرّر الذات ، المفردة ، وتخلّصها من الوعي الزائف ، والايديولوجيا الخاطئة. إنها فعلا ذات المثقّف

ـ الاتجاه الثاني ، يعني تحرّر الذات الجماعية ، أي المجتمع بأسره بحكم التلازم القائم بين المثقّف والسياسي

وهكذا يبدو ، المثقّف ، كائنا فاعلا ، في التاريخ ، وجزءا محرّكا له ، بدل أن يكون عنصرا متأثّرا به ، ومجرد وعاء يصهر فيه تراكم التاريخ ولعل في ذلك ما يؤكد المقولة التاريخية المعروفة عن ماركس «لا علم إلا التاريخ».

ومن ثمة ، فمحتوى التاريخانية محتوى ثوري . بحكم اتجاهها ، إلى التاريخ من جهة ، وإلى المجتمع من جهة أخرى . ولكن ذلك لا يعني أنه مشروع كوني ، يمكن أن يمتد فضاؤه المعرفي ، إلى العالم ، وإنما هو مرتبط بحيز حضاري وثقافي ، خصوصي . وقد يكون هذا الحيز الوطن العربي عامة ، والمغرب العربي خاصة . إذن ، ثمة تحديد لشمول الفضاء الذي يتّسع له مفهوم التاريخانية ، بالإضافة إلى التركيز على تجنّب الأحكام الإطلاقية والنهائية ، والدّعوة إلى إضفاء حد أدنى من العقلانية على كل تحليل تاريخي . فالتاريخانية ليست موتا ، بقدر ما هي حياة وهي ليست فناء ، بقدر ما هي استمرار ، وتدفّق والتاريخانية كوعي للتّراث ، والتّاريخ ، لا تطرح مثلما اعتدناه ، من مقابلة طبيعية وبديهية بين الأصالة/المعاصرة ، والحداثة/التقليد ، مثلما هو شأن الكثير من الدراسات العربية ، في هذا السياق ، وإنما في إطار وعي الخصوصية

فالخصوصية هي الحركة المتطورة للتاريخ، وصوته المتصاعد، في حين أن الأصالة موت وفناء، مثلما يقول عبدالله العروي[42].

وقد نلاحظ، من جهة أخرى بأن عبدالكبير الخطيبي، قد يختلف مع عبدالله العروي، من حيث تحديد التاريخانية وطبيعة منهجها، ولكنه لا يختلف معه من حيث مبدأ الخصوصية فالخصوصية مبدأ قائم وثابت، على اختلاف المناهج والتصوّرات، ولذلك يقول عبدالكبير الخطيبي، بأن كل مجتمع يعيد كتابة المكان، الذي يتأصّل فيه ثانية، فيما يعيد كتابة تاريخه، وبهذه الحركة يسقط على الماضي، ما يفلت منه في الحاضر، بلى، إن التاريخ هو مسكن الإنسان ومنبت هويته المتعددة[43]

فالعقلانية، هي المهمة الأساسية للمثقّف العربي، باعتبارها استيعابا للحداثة، والموضوعية، وهي أيضا إعادة بناء للمفاهيم، وإعادة تركيب للمعرفة، طبقا للمفهوم الديكارتي المتعارف عليه، وقد سعى عبدالله العروي إلى الإنكباب على القضايا الرئيسية التّي تشغل الفكر العربي، مثل الايديولوجيا والدولة، ليبيّن، حدودها المعرفية، والتاريخية، وليجعل منها قضايا تمس بنية الفكر المعاصر، والوعي السائد[44]. «فالتاريخانية هي استعادة للعقلانية في مواجهة الإقطاعية والتواكلية، والديمقراطية والاشتراكية والعنصرية.»[45] فهي ذات متحرّرة من التواكل والإنغلاق، والتحجّر، وهي في نفس الوقت مشروع ممتدّ، لا حدود له، يكسب الذات عقلانية وفعالية

ومن ثَـمَّ فإعادة بناء الذات، تتطلب شرطين أساسيين: أولهما، إعادة تفكيك البنى الفكرية، واستيعاب الحداثة، وثانيهما التميز عن ايديولوجية العرب الرأسمالي. وإثبات ذات حضارية خصوصية مندفعة، وثابتة، يحكمها قانون التغاير. والاختلاف

---

(42) عبدالله العروي العرب والفكر التاريخي

(43) عبدالكبير الخطيبي النقد المزدوج دار العودة ـ بيروت، ص 9

(44) عبدالله العروي الايديولوجية (المركز الثقافي ـ الدار البيضاء 1980)

(45) عبدالله العروي مفهوم الدولة المركز الثقافي، الدار البيضاء

ولدلك ، ركّز العروي في كتابه «الايديولوجية العربية المعاصرة» على فصح الإسقاط المطلق للعرب ، وإعادة انتاج فكره ، وعقلانيته ، دونما مراعاة لحدود الفكر.

ومهما يكن شأن الفكر ، فإنه مما لا شك فيه ، أن الفكر ، ليس كيانا مطلقا . وليس حقيقة ثابتة ونهائية ، وإنما هي بناء خصوصي يستند إلى قناعات معيّنة . فالفكر لا يتميّز إلا من خلال تاريخيته ، وحدوده الزمنية . والانتماء التاريخي ، تأكيد من قبل العروي على أهمية الماركسية في القراءة التاريخية ، فهي مدرسة الفكر الأولى . وهي منهج الاستقراء ، وبيداغوجية الاستيعاب .. وهكذا تتداخل في وعي عبدالله العروي ، الماركسية التاريخية منهجا ، والديكارتية طموحا.ولعل في هدا التعايش ، بين انتماءين مرجعيين ، ميزة من ميزات الفكر العربي في المغرب . وهو تعايش متكامل ، وغير متوتر يضفي على أنماط التفكير ثراء ممتعا . وبدلا من أن يشكّل هدا التعايش المتغاير حسب عبارة أدونيس ، صراعا ، وتوترا ، فإنه من الممكن أن نلاحظ بأنه يشكّل مصدرواغناء ، وإغناء داخليين ، جديرين بالدراسة . والتاريخانية ، ليست مشروعا معزلا ، أو سائدا ، وإنما هي شرط أساسي من شروط التّحرر الفكري ، والإقتناع بقوانين التطور التاريخي ، إنها شرط أساسي يستلزم التكامل بين المثقّف والسياسي[46]

ولكن الخطيبي يحمل تصوّرا آخر ، للتاريخانية ، وللمثقّف ولحدود التاريخانية فهي ليست مشروعا ، ممتدا ، وهي ليست أيضا إعادة انتاج لتاريخ أوروبا . وإسقاطا للنهضة العربية ، على أي مجتمع من المجتمعات.

وإنما هي حركة مشدودة إلى حدودها ، مرتبطة بمواصلها ، وملتفّة إلى الخصوصية . وبعبارة أخرى ، فهي ذات قوامها الحيز الحضاري الذي لا يمكن أن يكون عربيا ، لصفته المغربية أساسا ، وهذه الحقيقة الفكرية التي أبرزناها الآن تتكامل مع حقائق أخرى ، لتؤكّد تركيز الخطيبي على أهمية الذات المغربية كإطار

---

(46) عبدالله العروي : العرب والفكر التاريخي دار الحقيقة ـ بيروت 1983 ، ص 187

مرجعي ، يوجّه البحث ، ويعطي دلالة حقيقية ومفيدة للتاريخانية ، بدل أن تكون مشروعا ضبابيا ، غامضا ، متوترا ، يحتاج في كل مرة إلى التوضيح .[47]

فلا قيمة إطلاقا للتاريخانية ، إذا كانت مطلقة ، مجرّدة وغامضة ، ولا قيمة لها أيضا ، إذ كانت تترجم ذاتا خارجية لا وجود لها ، في الواقع القائم ، فالتاريخانية ، هي تاريخانية الإنسان المغربي ، بكل ما يرمز إليه ، من ثقل تاريخي ودفق حضاري ، تداخل بين فضاءات مرجعية ، متشابكة ومتباعدة ، متناقضة ومتكاملة[48] .

ولعل في هذا التحديد لمحتوى التاريخانية ، إشارة إلى أهمية المعطى الدربري في تحديد تاريخ المغرب العربي ، من جهة ، وتأكيد على أهمية الفوارق وتفكيك المنظومات الفكرية ، وتخليصها من الثوابت ، والمطلقات التي تجمّد الوعي ، وتجمد قدراته التحليلية من جهة أخرى ، ولعل في ذلك منطلقا ديكارتيا ، لمساه مع عبد الله العروي ، وتأكّد خاصة في تحديده للوظائف الاجتماعية والفكرية للمثقف.

فالمنطق الديكارتي مرتكز أساسي من مرتكزات المفكّر في المغرب العربي ، فهو حاضر في ذات المثقّف ، هو إطار فكري يكيّف وعيه ، ويصوغ تصوّراته ، ويحدد توجّهاته

المثقّف جزء من منظومة سياسية

التصوّر المغربي الآخر ، الذي يجب التوقّف عنده ، هو هذا الذي يربط ربطا ميكانيكيا بين الثقافة وبين السياسة ، باعتبار أن المثقّف ، كائن مسكون بطبعه بالسياسة . فلا قيمة للأشكال الثقافية ما لم تكن جزءا لا يتجزأ من تنظيمات سياسية وتاريخية ، سواء أكان المثقّف ، فردا مستقلا بذاته أم ضمن نخبة[49] . وقد احتاج عالم الاجتماع الجزائري ، مصطفى لشرف ، لإثبات هذه الفرضية النظرية ، إلى إعادة

(47) عبد الكبير الخطيبي النقد المزدوج (دار العودة ـ بيروت) ، ص 19

(48) الخطيبي ، المصدر السابق

(49) Abdelbaki Hermassi Etat et société au Maghreb, Anthropos, 1975

استقراء التاريخ الثقافي الجزائري استقراء جديدا، يصع حدودا وفواصل بين مرحلتين رئيسيتين

ـ مرحلة هيمنة الانتلجانسيا التقليدية، في المجتمع، وبرورها كشكل لمواجهة مسح الهوية .

ـ مرحلة القطيعة مع النخب التقليدية، وبرور ثقافة ثورية في محتواها ناتجة عن طهور جيل جديد، أفرزته التخوم والأرياف، مما استعد جيل المراكز العمرانية والحضرية .

ويعتبر لشرف هذه القطيعة معرجا حاسما في التاريخ المعاصر للجزائر[50] لأهميتها في تحديد حجم المؤسسات الثقافية التقليدية وحدودها، وخاصة مؤسسة العلماء Ulémas، التي أرادت أن تجعل من الحركة الوطنية الجزائرية، مرتكزا لها، لفرص هيمنتها . إن إعادة استقراء التاريخ الثقافي الجزائري، أدت بمصطفى لشرف، إلى استبعاد مؤسسة «العلماء» من حركة التحرّر الوطني في الجزائري، لعجزها عن استيعاب المضامين الثورية، وتحوّلها إلى «طبقة» تتلهى بمسائل فكرية، بدل البحث في جوهر الصراع الاجتماعي[51] ولعل هذه القسوة في تقييم مؤسسة العلماء، راجعة أساسا إلى اقتناع هذا المفكر الجزائري بأن الجدل الذي يواجه المثقف لا يمكن أن يكون جدلا بين الأصالة والمعاصرة . فهذه الإشكالية ضرب من «الترف الفكري» الذي يستهوي المثقف بدون أن يقدم وعيه، وصراعه الفكري، ذلك أن المجتمع الجزائري كان مهددا بالاإصمحلال، الأمر الذي جعل الانتماء «القومي»، التعبير الوحيد القادر على إعطاء الجزائر، حجمها الطبيعي، في مواجهة الغزو الخارجي .

ومن ثمّ، يتخذ مفهوم «الثقافة» عند مصطفى لشرف دلالة سياسية في جوهرها، بحكم وثيق ارتباطها، بالعمل السياسي «فالثقافة السياسي هي الموقف للبعد الحقيقي للثقافة الملتزمة، وللثقافة في دلالتها العامة، سواء على مستوى النخب،

---

(50) Mustapha Lachref L'Algérie Nation et société, cahiers libres 71-72, SNED, Maspéro, 1971

(51) انظر أيضا مصطفى لشرف مصدر سابق، ص 322 ـ 323

أو الإطارات المتوسطة، في بلد مبعد عن المسالك الطبيعية للغة، ولا يقدر على تلبية حاجياته الفكرية، إلا في إطار ثقافة الحاجة، ثقافة المستعمر...»[52] ولذلك يبدو المثقّف أسيرا للمشروع السياسي، مسكونا بهاجس محاصرة «أطراف فكرية، تتقاسم العمل السياسي، دون الاشتراك في الغايات والأهداف» ولعل ذلك ما يبرر إصرار مصطفى لشرف، على ربط الثقافة بالوعي القومي، كحركة تقدمية، «بروليتارية» تواجه القصور والعجز وفي ذلك رفض ظاهر وباطن للثقافة التقليدية ولرموزها البارزة ولكن أليس طرح الصراع التاريخي، على أنه صراع بين «ثقافة التخوم وثقافة المراكز العمرانية»، أليس دليلا على أهمية مسألة الأصالة والمعاصرة، والهوية في وعي المثقّف؟

المثقّف هوية تاريخية

لا بدّ من الإقرار بأن إشكالية الاختلاف والتغاير، هي من المواضيع المفضلة في الفكر الغربي، ويمكن القول حتّى، بأنها المبدأ الذي شكّل إلى حد كبير الوعي الأوروبي المعاصر. وإذا ما حاولنا رصد هذه المسألة، فإنه من الممكن أن نلاحظ بأنها تتكرّر بكثافة مع ماركس، ونيتشه، ودولوز، وداريدا، وشوبنهاور ..

فالخصوصية لا تعني في الفكر العربي الهوية، وإنما هي تأكيد لمبدأ الاختلاف الذي تسنده معرفة متميّزة، وقاعدة أبيستمية معيّنة، تؤكّد الاستقلالية، وانتشار الفكر، وعمق التاريخ. ولكنها مرادفة في المغرب العربي للهوية التاريخية، ذلك أنها مرحلة من مراحل إثبات الذات، تستلزمها عملية مواجهة «الآخر» حسب عبارة عبدالله العروي. والهوية، قدر تاريخي، ملزمة للمثقّف، باعتبارها أداة لتحليل التّراث، واستيعاب حركية الزمن. فلا يمكن أن تستوعب التّراث، وأن نتجاوزه، ما لم نفهم آلياته، كما يؤكّد ذلك الخطيبي، فالهوية، هي استيعاب وتجاوز، وجدلية ضمنية، حسب مفهوم هايدغر، تلزم المثقّف، وتجبره على إقرار الاختلاف والفروق، فالفكر الذي لا يقر الاختلاف، تسكنه بطبيعة الحال «الميتافيزيقا». بمفهومها الكلياني، المهيمن ولعل في ذلك ما يؤكّد هذا الالتقاء الواضح بين

(52) Yvonnes Turin Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale Ecoles, médecins religions (1830-1880) Maspéro, 1971, p 227-238

الخطيبي، من جهة وميشال فوكو والتوسير من جهة أخرى وهو التقاء لا يقف عند حدود التصوّر الطبقي للتاريخ، بل يدعو إلى إثبات انفصال والاختلاف، تصوّرا ومنهجا. إذن ثمة تساؤلات عديدة تسكن ثنائية المثقف والهوية الأمر الذي يجعل الاتجاهات متعدّدة، والمواقف متشابكة ومتداخلة. فالهوية تعني موقفا من «الآخر» ومن ثقافته المهيمنة، ونمطا من «الدفاع عن الذات»، بالمعنى الفرويدي للكلمة وهي تعني أيضا استعادة للتاريخ، وللتراث واسترداد للذات من هيمنة الميتافيزيقا، فهي، وظيفة مزدوجة، توحّد التاريخ بالذات، وتجمع الوعي الفردي بالزمن وللهوية دلالة أخرى متميزة، فهي هوية باتجاه الذات، منغرسة في ثناياها، وباحثة عن معرفة تاريخية أخرى، مغايرة للسائد، ومتمرّدة على أشكال الظاهر، والباطن

ومن ثمّ، فهي مشروع فكري، لبناء «ذات عالمية وعارفة» حسب عبارة الجابري.

إنه أيضا السؤال الفكري الدائم، الذي افتتن به الفكر في المغرب العربي، منذ أواسط السبعينات، ولذلك تعدّدت الدلالات، وتباعدت. ولهذا السبب، سنحاول، أن نكثّف مختلف هذه الدلالات في الجدول التالي

الهوية	الدلالة	المثقف
(1)	ـ حركة متّجهة إلى الآخر، لفكّ الارتباط مع الثقافة المهيمنة ـ مشروع تحرّري من الأسطورة والوعي الزائف، والجانب الايديولوجي في التراث ـ للخصوصية دلالة جغرافية، فهي مرتبطة بفضاء معيّن	عبدالله العروي
(2)	ـ حركة باتجاه التاريخ لتنحية قداسته ـ حركة باتجاه التراث لاستيعابه وتجاوزه	عبدالكبير الخطيبي
(3)	ـ حركة باتجاه الذات، ذلك أن الهوية مشروع فكري ومعرفي أساسا	محمد عابد الجابري
(4)	ـ الهوية جزء من التاريخ، أو هي الخطاب الوعي في التاريخ	علي أومليل

وهكذا يتّضح أن لمفهوم الهوية حقلا مصاحبا من الدلالات التي لا يمكن أن تلتقي ، باعتبارها مفتتة ، متباعدة ، ومتنافرة ، رغم اشتراكها في العودة المكثّفة إلى التاريخ والتّراث.

وليس لها من نقطة ارتكاز سوى التاريخ ، تبحث فيه عن ذاتها ، ولا تقدر على أن تتوحّد معه . إنه ، الاكتمال المستحيل ، الذي تسعى إليه الهوية ، دون أن تصله ولذلك بقيت هوية المثقّف هوية غامضة ، بحكم صلتها بالتراث ، والتاريخ . فهي ليست مسألة منهج ، بقدر ما هي متّصلة بذات الوجود والمجتمع[53] .

فثمّة تركيز على البعد المنهجي في استقراء التاريخ ، خاصة مع عبدالله العروي في تفريقه بين التاريخ والتاريخانية ، وسعيه إلى إبراز أهمية إعادة فهم آليات التاريخ العربي الإسلامي[54] . ولعل ذلك ما يدفعنا إلى أن نسأل السؤال التالي : هل يمكن أن تختزل دلالة الهوية إلى مجرد جدل فكري ، وأن نرد كل معانيها ، إلى إطار مرجعي واحد ، ألا وهو التاريخ؟

إنها فعلا ، الهوية الضائعة ، ولعل في ضياعها دليلا على ضياع أشياء أخرى ..

المثقّف كائن تاريخي مأزوم

لقد بنى عبدالله العروي من خلال كتابية : ثقافتنا في ضوء التاريخ ، وأزمة المثقّفين العرب ، تقليدية ، أم تاريخانية ، تصوّرا للمثقّف ، أساسه التشاؤم ، وخلاصته أن المثقّف مسكون بأزمة أبدية ، وهو مرشّح بطبيعته لأن يكون مأزوما ، لاعتبارات تاريخية وذاتية . وقد لخّص جورج طرابيشي ، هذه الفكرة ، بقوله ، إن المثقّف مأزوم بحكم انتمائه إلى مجتمعات مأزومة . وإذا ما حاولنا ، أن نحوصل مظاهر ، هذه الأزمة ، فإنها تبدو لأول وهلة متشابكة ، ومعقّدة ، ولكنها في جوهرها أزمات ثلاث .

---

(53) عبدالله العروي ثقافتنا في ضوء التاريخ . المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء 1983 ـ ص 12 ، وقد حلّل عبدالله العروي ، في مقالة فلسفة التاريخانية تحليلا متميزا

(54) عبدالله العروي ثقافتنا في ضوء التاريخ ـ المركز الثقافي العربي / الرباط .

ـ الأزمة الأولى راجعة إلى صلة المثقّف بالعرب ، وهي علاقة أما مباشرة ، بحكم تنقل البعثات الدراسية إلى أوروبا ، والاتصال بأوروبا من خلال اللغة ، وأما عن طريق الترجمات ، والكتابات الوصفية. وقد شكّلت هذه العلاقة مصدر نفور وانبهار ، وحذر وإغراء

ـ الأزمة الثانية ، مصدرها ، اضطراب النصوص المرجعية والبنية الفكرية التي يستند إليها المثقّف ، وغموضها ، الأمر الذي دفع علي عبدالرزاق ، إلى اعتبار الشورى والمبايعة ديمقراطية ، والحسبة رقابة اقتصادية ، ولعلها نفس الفكرة ، تقريبا ، التي صاغها ، محمد عابد الجابري ، صياغة مختلفة ، معتبرا الحضارة العربية الإسلامية ، «حضارة نقل» ، وليست حضارة عقل.

ـ الأزمة الثالثة ، راجعة إلى طبيعة المثقّف ، وإلى ذاته ، فهو محكوم ، بموقف طبقي ، وبوعي للزمن ، وللحياة ، ولذلك يبدو المثقّف محكوما بمواصل وحدود ، وبانتماءات اجتماعية...

ولهذه المنطلقات النظرية ، أهميتها الخاصة ، باعتبارها شكّلت المرتكز الذي استندت عليه عملية التصنيف والإقصاء التي لجأ إليها الأستاذ عبدالله العروي ، ليضع حدودا جد دقيقة ، تفصل بين المثقّف السلفي ، والمثقّف الليبرالي ، والمثقّف الثوري.

هي ، إذن ، أنماط ثلاثة من المثقّفين ، تخضع إلى تدرج تاريخي ، وإلى قوانين تطوّر خارجية في جزء كبير منها. وهي تعكس في أساسها الافتتان بضبط الحدود ، والمواصل بين هذا المثقّف وذاك(55).

هذا الافتتان ، الذي نلامسه عند كل مثقّفي المغرب ، بدءا بالجابري ، وأومليل ، وانتهاء بسعيد بن سعيد.

---

(55) عبدالله العروي أزمة المثقفين العرب ، تقليدية أم تاريخانية (1978) ، ترجمة ذوقان قرقوط.

وهي تصيفات ، أصبحت شائعة داخل المغرب العربي ، وخارجه فما هي ، حصائص كل صنف من هؤلاء المثقّفين؟

أولا ـ المثقّف السلفي

إنه حالة من الانكفاء على الذات ، في موقف دفاعي ، لا يعي العلاقة مع أوروبا ، في حجمها الطبيعي ولا يراها إلا في إطار الصراع الديني ، والعرقي ، مما يعطي للمواجهة طابعا تراثيا وثقافيا في هذا الموقف إثبات للذات وللهوية ، ذلك أنه لا يتوضّح إلا في إطار الرد على الغرب الرأسمالي ، بحكم افتقار السلفية إلى برنامج اقتصادي واجتماعي ، فالسلفية رد أخلاقي ، على قضايا سياسية واقتصادية. وهي أيضا حالة من الخواء الفكري بدليل العودة إلى السلف الصالح ، والشعور بالضعف تجاه «العلم الحديث ، ومكاسب الفكر الأوروبي» *. فالسلفية ، باختصار ، هي هيمنة الماضي على الحاضر، وغياب العقل ، واعتماد النقل

ثانيا ـ المثقّف الليبرالي

هو نموذج صادق وواضح للإغراء الأوروبي ، وهو أيضا اقتناع كلي بأفضلية النظام السياسي والاقتصادي والعسكري الأوروبي إنه «مغترب في الزمان والمكان» ، وشديد القسوة على ماضيه ، الموسوم بالاستبداد الشرقي ، وهو رافض لأبرز تجلياته ، وموغل في التنكر لقواعده وأصوله. ولذلك فهو لا يعتنق من الغرب الرأسمالي إلا جوانبه الوضعية الإيجابية بشكل انتقائي يكاد يكون توفيقيا وقد وصف الأستاذ العروي المثقّف الليبرالي بأنّه مثقّف مأسوي ، لأنه «معلّق بين الأرض والسماء» ، يحلم بمجتمعات يسودها العلم والتّربية ، ولا يجب أن يشكل ذلك في أدهاننا مصدر استغراب ، باعتباره جوهر الفلسفة الليبرالية العربية ، التي برزت خاصة مع أحمد لطفي السيد ، وطه حسين ، وخيرالدين التوسي ومن ثم كانت الليبرالية العربية نموذجا لليبرالية العربية ، رغم الاختلاف الكبير في الظروف والمعطيات. إنها ليبرالية مفروضة على بنية تقليدية محافظة ، ومركبة على تراكمات من

* هذه عبارات مقتبسة من كتاب ثقافتنا في ضوء التاريخ ، ص 158

الثقافة الإسلامية السلفية(56)، المتفاعلة مع تراث عظيم... ولعل ذلك ما حكم على مختلف رموز الليبرالية العربية بالفشل، نظرا لاختلاف الظروف، وعدم حاجة المجتمعات العربية، إلى حداثة ليبرالية موهومة. نحن هنا، إذن أمام فشل مشترك يوحّد الليبراليين بالسلفيين، ويعكس فشل الشرائح التي تعاقبت على السى والهيا كل السياسية والثقافية، فهل يعني ذلك غياب كل بديل منطقي قادر على استيعاب الفشل.

الإجابة لا يمكن أن تكون إلا نعم، فقد اعتمد الأستاذ العروي، منطقا إقصائيا، استثنى منذ البدء المثقّف السلفي والليبرالي من كل نهضة وطنية جديدة. فماذا عساه يكون هذا البديل؟

ثالثا ـ المثقّف الثوري.

إنه المثقّف الثوري. ولذلك انبرى عبدالله العروي في إبراز خصائص ومواصفات المثقّف الثوري، مثلما فعل من قبل ماركس في «بيان الحزب الشيوعي»(57). وقد تتشابه الاهتمامات وتختلف التصوّرات. ولعله من المفيد أن نشير إلى أن ثورية المثقّف ليست اختيارا، وإنما هي نتاج وحتمية، يبررها فشل الليبراليين والسلفيين

فالاختيار الثوري دافع اجتماعي، أكثر منه أي شيء آخر، مما يؤكّد أن الماركسية ضرورة(58).

فالمثقّف الثوري ماركسي منهجا، وأداة، تسنده طبقة اجتماعية ثورية. إنها ماركسية المثقّف بدون ماركسية المجتمع..

(56) عبدالله العروي أزمة المثقفين العرب، تقليدية أم تاريخية، ترجمة ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 19

(57) Marx-Engels Manifeste du parti communiste 1848 Librairie Générale Française, 1973

(58) عبدالله العروي ثقافتنا في ضوء التاريخ ـ المركز الثقافي العربي / الرباط

ولعلّ في ذلك مفارقة لا يمكن أن نقدر على استيعابها، خاصة إذا ما أبرزنا هذا التّركيز من قبل المثقفين في المغرب العربي، على عزلة المثقّف، وازدواجية تكوينه، وقلة اهتمامه بالعلوم الاجتماعية، بالإضافة إلى بؤسه الاجتماعي، وجهله بالمحيط الطبيعي والتاريخي

«المثقّف العضوي» بديل المستقبل

ولعل أول ما يمكن أن يلاحظ في هذا السياق، هو هذا الافتتان، في المغرب العربي، بوضع حدود وفواصل و«موانع» بين هذا التيار أو ذاك، وبين هذه الرؤية وتلك. ومهما يكن عمق الجهد النظري لتثبيت الفواصل وترسيخها، فلن يشكل ذلك عائقا أمام التداخل، بل يمكن القول بأن كل مثقّف ثوري، هو في نفس الوقت، ليبرالي وسلفي فتداخل المثقّف، راجع أساسا إلى اضطراب المراجع، وتداخلها وارتباك البنى الفكرية فالحدود الفكرية متشابكة إلى حد يصعب فصل التّصورات فصلا منهجيا. فالثابت أن في ذلك حقيقة معاصرة، من حقائق الفكر العربي الحديث، التي قد تغيّب أحيانا، فتغمض الرؤى، فداخل كل مثقّف، يرقد ذهول السلفي، واندفاع الليبرالي، وارتباك الثوري، وغموض الماضي وسواد المستقبل... إنها، فعلا معادلة الحاضر العربي، التي لا يملك أي مثقّف الفكاك منها.

ولهذه الاعتبارات مجتمعة، يبدو الحديث عن «المثقّف العضوي» في المغرب العربي، وربما خارجه، نوعا من الطوبيا Utopie، التي ليست لها أية أسس.

فثمة ظروف تاريخية وموضوعية تحوّل دون ذلك... فالمثقّف العضوي مشروع مجتمعي وتاريخي، كما يؤكّده «غرامشي» في تصوّره النظري لعلاقة المثقّف بالمجتمع المدني

وليس غريبا أن يتبلور مفهوم «المثقّف العضوي»، خاصة في المجتمعات ذات التقاليد التاريخانية القوية، وذات التجارب السياسية المكثّفة (ألمانية وإيطاليا) في حين أن مشاركة المثقّف العربي في الأحداث السياسية لعصره هي أما مشاركة سلبية أو منعدمة، وعليه فإن الاستفادة الحاصلة للماركسي العربي من التّراكم التاريخي،

استفدة لا تكاد تذكر[59] فالانتلحانسيا «الثورية العربية»، بقيت في موقف دفاعي، دون أن تتجاوز ذلك إلى حركة التحليل والاستيعاب، والتحاور .

وإذا ما عدنا إلى وضعية المغرب العربي، فإننا نجدها أكثر تعقيدا وغموضا، خاصة فيما يتّصل بعلاقة المثقّف بالسياسة، من جهة، وعلاقة المثقّف بالمجتمع المدني من جهة أخرى. فهل هي مجال جدل، حتي نفرد لها جزءا كاملا؟ وما هي مظاهر هذا الجدل، وطبيعته؟.

«المثقّف المغربي»، وهم أم حقيقة .

ثمّة افتتان في المغرب العربي بإثبات الخصوصية، في أشكالها المتعددة والمتنوّعة، سواء بالاستناد إلى التاريخ، أو بالرجوع إلى التجارب السياسية، أو بالاعتماد فقط على الاعتبارات الجغرافية والبشرية[60]. وعلى الرغم، من أهمية الأدبيات التي وضعت عن المفاهيم الكبرى في التاريخ العربي، فإن الاتجاه السائد في المغرب العربي، هو إعادة البحث فيها، وتفكيكها من الداخل، وإبراز تناقضاتها، وحدودها المعرفية والتاريخية

فالمفاهيم الرئيسية التي تشكّل الوعي العربي المعاصر، مثل الأمة ـ الوحدة ـ الدولة، أخضعت إلى خطاب تفكيكي، أزال عنها صفة الثبات من جهة، وأعطاها محتوى متحركا، وربما ظرفيا، من جهة أخرى ولما كانت هذه المفاهيم، متحرّكة، متغيّرة ومتبدّلة، فإن صلتها جد وثيقة بالتاريخ والثقافة، في نفس الوقت[61] .

---

(59) عبدالله العروي أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية، ترجمة د ذوقان قرقوط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ ص 105

(60) أشير في هذا الصدد إلى الندوة التي نظمها مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية تحت عنوان بناء المغرب العربي من 19 ـ 24 أكتوبر وهي ندوة مقامة على فكر خصوصية المغرب العربي، وحتمية تكامله اقتصاديا وسياسيا ـ انظر أيضا

(61) محمد ربيز دور الثقافة وبناء المغرب العربي مجلة المستقبل العربي، السنة الثامنة العدد 79، أيلول 1985

فالثقافة معطى أساسي بالنسبة إلى هشام جعيط، ومحمد أركون في تحديد مفاهيم مثل الأمة والعقل، خاصة من حيث المنهج فالأمة بمفهومها الواسع مشروع ثقافي «لم يكتمل بعد، ولن يكتمل، وليس وجودا فعليا[62]. فهي حالة من التوتر وجدلية قائمة، بين الأمة في دلالتها الشاملة، وبين الأمة في معناها الضيّق. فالأمة العربية شعور بالتصامن والتوحد الديني، يتضاءل وينمو حسب الظروف، ولعل ذلك ما سهل في مراحل متعددة بروز «أمم عربية صغيرة» داخل المشروع الكبير. ولكن ذلك لا يعني إلغاء للأمة في مفهومها الواسع. ولقد كان ذلك سبب بروز جدلية «ممتعة» بين «الأمة الكبيرة، والأمة الصغيرة»

ولذلك، لا يتحدّث هشام جعيّط، عن أمة عربية معاصرة، وأما عن توتر وحدوي دائم[63]. ولعل في هذا التّصور، لقاء مع منظري الفكر القومي في أوروبا، من أمثال وبان... من حيث التّصور والمنهج والأداة. فهل ينطبق نفس هذا التحليل على المغرب العربي؟ وما هي مظاهر هذا الوعي، لدى المثقّف في المغرب العربي؟.

المثقّف في المغرب العربي والوعي بالخصوصية.

قد لا نقدر على أن نحيط بهذه المسألة، ما لم نجزىء الموضوع إلى مرحلتين تاريخيتين:

- المرحلة الاستعمارية،
- المرحلة ما بعد الاستعمارية.

من خلال تحليل الأدبيات المتناثرة، يمكن أن نلاحظ بأن المثقّف، في هذه المرحلة حريص على أن يبرز ذاته، كفاعل تاريخي، وكجزء من منظومة سياسية. فثمة تداخل واضح بين المثقّف كوظيفة فكرية من جهة، وبين البعد السياسي. وسواء كان المثقّف ذاتا منفردة، أو جزءا من «النخبة»، فهو حريص على إبراز هويته الوطنية والسياسية، كما يقول عبد الباقي الهرماسي[64]، ومن ثم كان انتماء

---

(62) Djaït Hichem L'Europe et l'Islam, collection, esprit, seuil, p.140-144

(63) هشام جعيط: مصدر سابق ص 146

(64) Hermassi Elbaki Etat et société au Maghreb, Anthropos, 1975

المثقّف يحدد ذاته ، ويؤكّد هويته ، ويعطيه امتلاء فكريا ودينيا . فالمثقّف يعبّر عن نفسه تعبيرا مباشرا وعميقا ، مؤكّدا في الآن نفسه هويته وشخصيته[65]

وإذا ما أردنا أن نحدد هذه الهوية ، فهي لا يمكن أن تكون إلا هوية إسلامية ، داخل مشروع تاريخي إسمه «الأمة المغربية» . ولعله من المفيد أن نشير إلى أن فكرة المغرب العربي اتحدت حاصة في المرحلة الاستعمارية شكل الأمة ، باعتبارها مشروعا سياسيا من جهة ، ورد فعل وطني تجاه الحركة الاستعمارية[66] ولهذا السبب ، كانت «الخصوصية المغربية» إطارا مرجعيا لتطلّعات المثقّفين ، بحكم الاعتماد على المجهود الذاتي ، وتنظيم الدعاية

إن المغرب العربي ، لا شك في ذلك ، ولكن تشابه أقطاره ، وتوحدها تحت الهيمنة الاستعمارية ، أعطاها خصوصية تاريخية وقد طوّر المثقّف في المغرب العربي هذه الخصوصية ، ليجعلها قادرة على استيعاب البعدين ، العربي والإسلامي ، ليثبّت بذلك ذاته ، وليدافع عن تاريخية مشروع الأمة فثمّة اندماج كامل بين المثقّف وبين المشروع ، إلى حد أصبح فيه من الصعب التفريق بين المثقف ، كهوية وبين السياسي .

الخصوصية المغربية دلالة مفتوحة .

ـ المرحلة الاستعمارية

إن الخصوصية المغربية ليست انغلاقا ، بقدر ما هي مفهوم «مطاط» ، يأخذ في نفس الوقت دلالة عربية ، إسلامية ، ووطنية فهي حركة مرتبطة في نفس الوقت بالإسلام والعروبة ، وإقرار وحدة الهدف ، والحرص على تنسيق الأعمال[67] ففكرة المغرب العربي وحّدت الحركات الوطنية في شمال إفريقيا ، حول هدف «الاستقلال

---

(65) علال الفاسي الحركات الاستقلالية في المغرب العربي ، تطوان دار الطباعة المغربية

(66) علال الفاسي نفس المصدر ص 45

(67) علال الفاسي الحركات الاستقلالية في المغرب العربي ـ تطوان دار الطباعة المغربية ـ ص 323 ـ 350

التام». ومن ثم، فقد رافقت فكرة المغرب العربي مراحل الكفاح السياسي، أعطتها دلالة خاصة، وشكّلت مرتكزا لبرور الأنتلجانسيا التقليدية، ولظهور خطاب تقليدي توفيقي في حوهره، والدعوة المغربية لا يمكن أن تقارن بالدعوة المتوسطية أو الفرعونية لعدم تنكّرها لمراجعها الحضارية، ولاعتمادها على العامل الديني كمنطلق لتعبئة الجماهير في حركة التّحرر السياسي.

فالدعوة المتوسطية حركة انعزالية تهدف أساسا إلى إثبات أهمية علاقات مصر بالحضارات السائدة في حوض البحر الأبيض المتوسط[68]، وإلى إبراز دور الثقافات المتوسطية في إغناء وإثراء الثقافة العربية

وإذا كانت الدعوة الفرعونية مع سعد زغلول، وعلي لطفي السيد، قد اتخذت بعدا وطنيا، جعل من مصر، كيانا «مضحيا ومستقلا» عن مراجعه، فإن الدعوة المغربية، وعاء حضاري، يستوعب بعدين مختلفين، الإسلام والعروبة، تماما مثلما تقدر أن تكون «التونسية» مفهوما إنسانيا، وعربيا وإسلاميا، ووطنيا، مما يوحي بأن دلالة المفهوم غير قارة إطلاقا بحكم التغيّر الدائم للمعاني

ولعل من ميزات الفكر في المغرب العربي قدرته على تغيير المعاني الأصلية، وإعطائها دلالات جديدة، وليس ذلك باتجاه توظيف الدلالة الجديدة، وإنما بحثا عن الإضافة وتأكيدا لعدم دقة المفاهيم. أن هذا يعني أن المثقّف لا يعي ذاته، خارج اللحظة التاريخية، وإنما داخلها[69]، باعتباره جزءا ممتدا من أجزائها، بل يمكن القول بأنه الجزء الفاعل ولقد أحدثت النخبة المثقّفة على عاتقها، مهمة التنظير، لتأسيس فكرة المغرب العربي، بشكل واع دقيق وهكذا سيتلازم المثقّف والسياسي في نفس الشخص، كما نلاحظه خاصة مع علي باش حامبة في تونس، ومصالي الحاج في الجزائر وعبدالكريم الخطابي في المغرب ولعل هذا التلازم، والتماثل عند

(68) مجلة المستقبل العربي، عدد خاص السنة التاسعة، العدد 93، نوفمبر 1986

(69) د محمد عابد الجابري · فكرة المغرب العربي أثناء الكفاح من أجل الاستقلال، مجلة المستقبل العربي، السنة 9، العدد 93، نوفمبر 1986 / ص 123

هؤلاء المثقّفين يؤكّد الفكرة القائلة بأن «دخول الأقطار المغربية إلى التاريخ أبرز منذ العهد القديم صورا من الوحدة النادرة سواء في الأصول والمنطلقات التاريخية والبشرية أو في الاحتكاك الحضاري مع العالم الخارجي، أو في ردود الفعل على الهجمات الامبريالية، وما تولد عنها من مواقف فكرية وروحية ..

كل ما تقدم بيّن لنا أن الشخصية الثقافية المغربية، وإن لم تصلنا منها آثار ناطقة، كان لها من الوجود الذاتي ما جعلها تتمكّن من التميّز، ورفض أي شكل من أشكال الاندماج المفروض من لدن قوة امبريالية كانت لها سيطرة في المنطقة»[70]

وانطلاقا من هذه المقولة، يمكن التأكيد بأن هذا التلازم كان حتمية استلزمتها المرحلة التاريخية، خاصة في مواجهة الاستعمار، ولغموض مفهوم المثقّف، في المغرب العربي، ولهامش الحرية المتاح لها المثقّف، من قبل المجتمع المدني.

هي، إذن معطيات ثلاثة، كانت منطلق بروز «ثقافة جديدة» وواحدة في المغرب العربي، رغم اختلاف المحتوى حسب الزمان والمكان[71]، وهذا التّوحد الثقافي راجع إلى أمرين اثنين:

أولا: خضوع أقطار المغرب العربي، إلى استعمار ثقافي يهدف إلى طمس الهوية الثقافية.

ثانيا: تلقّي مثقّفي المغرب العربي تكوينا موحدا في شكله ومضمونه، مما جعلهم يتشابهون في أنماط التفكير ومراجع التحليل ..

ومن الواجب التذكير بأن الاختلاف الظاهر في محتوى التفكير، ليس مؤشر تباين فكري كبير، بحكم توحد المراجع، وتماثل التحديات. وإذا توحّد الفكر في المرحلة الاستعمارية، فهل سيكون الأمر، كذلك في المرحلة ما بعد الاستعمارية؟

---

(70) محمد زنيبر الثقافة وبناء المغرب العربي. المستقبل العربي، عدد 79، السنة الثامنة ـ سبتمبر 1985 ص 42 ـ 67

(71) د محمد زنيبر مصدر سابق، ص 74

المرحلة ما بعد الاستعمارية

من الثابت أن المرحلة الاستعمارية أصمت على بلدان المغرب العربي تحاسا فكريا واضحا ، لم يفصله نهائيا عن بقية أقطار الامبراطورية الإسلامية آنذاك ، كما أنه لم يعمق فيه مبدأ القطيعة النهائية ، بدليل وجود خيوط تواصل مع بقية الأجزاء العربية الأخرى ، ولعل هذا التحاس الفكري والسياسي هو الذي شكّل مصدر إعاقة لبروز المثقّف المتميّز القادر على صنع قطيعة مع واقعه الفكري والحضاري

ولعل المتتبع للتاريخ العربي الإسلامي يلاحظ دور الفترات المضطربة والمتوترة في إبراز المثقّف ، وتأكيد أهمية فكره. وليس أدل على ذلك من أن فترات التلازم بين السلطة والثقافة والسنى السائدة ، هي الفترات التي سادها التماثل المميت ، والتشابه « العقيم »[72] ، ولكن « الدولة الوطنية الجديدة » لم تكن لتتقدّم باتجاه تعدية هذا التحاس ، وإنما لتفجيره ، و « تمديد سحبه » خاصة بعد فشل مؤتمر طنجة المنعقد ما بين 27 و 30 أفريل 1958 ومن ثم ، فقد اتخذ الخطاب السياسي بعدا تمايزيا عن المثقّف ، لتأكيد الخصوصية الوطنية ، وترسيخ مفهوم الأمة التونسية ، أو الجزائرية أو المغربية ولقد أغرى مشروع البناء الوطني المثقّف ، فانساق للدفاع عن هذه الخصوصية في دلالتها الضيّقة ، فاستهلكه المشروع السياسي ، بدل أن ينميه ويطوّره .

وهكذا ، برز مجهود خاص لتبيان ، جذور وأصول « الأمة الجزائرية » ، بالإضافة إلى تأكيد انتماءاتها التاريخية ، في إطار جهد نظري لابراز الخصوصية ، وإثبات أهمية الاستمرار ، رغم المحاولات الاستعمارية[73] . وفي هذا السياق أيضا ، تلى ذلك جهد ثان تحت عنوان « الأصول الاجتماعية والثقافية للقومية المغربية (1830 ـ 1912) ، للبحث في أصول الحركة القومية في تاريخ المغرب ، وللخروج من حالة

---

(72) محمد أركون الفضاء الاجتماعي والتاريخي للمغرب العربي ، مجلة المستقبل العربي ، السنة التاسعة ، العدد 93 نوفمبر 1986 .

(73) Mustapha Lachref Nation et société, Maspéro, Paris, 1971

النبي المكري » ولتأكيد الخصوصية في نهاية المطاف[74] كما تبلورت في تونس جهود نظرية « لإثبات مفهوم الشخصية الوطنية » .

في الحقيقة ، إذا ما تمحّصنا المرحلة ما بعد الاستعمارية ، ندرك سر الحرص على استيعاب المثقّف ، وتوظيفه ، والاستفادة من جهده في مسائل تنظيرية ، بالإضافة إلى بروز سبى وهياكل متميّزة تعكس اختيارات كل قطر من الأقطار ، ولعل أهمية المرحلة ما بعد الاستعمارية ، تكمن في أنها تؤكّد الحقائق التاريخية التالية :

أولا إن هامش الحرية المتاح للمثقّف ، يكاد يكون منعدما ، فهو ، الحلقة المكمّلة للمرحلة السياسية وللطرف لتاريخي .

ثانيا إن الدعوة المغربية لم تكن إلا مدخلا تحتاجه عملية البناء الوطني ، بدليل تكثّف الاختلاف والتباين

ومع جلاء الاستعمار ، انفصل المثقّف السياسي ، وأصبح « الصدى » الذي يكرّر الاختيارات ويعيد انتاجها فكريا ، وليس في هذا الموقف تعميما أو تجنيا ، بقدر ما هو إقرار بخاصية من خاصيات المرحلة ما بعد الاستعمارية

فبعد أن كان المثقّف جزءا من الحركة السياسية ، موجها لها ، « وصوتا ناطقا باسمها » ، أصبح يتراوح بين موقفين لا اختلاف بينهما ، أم التّهميش ، وأما المشاركة السلبية ولذلك ، يبرز وعي المثقّف بذاته ، في هذه المرحلة وعيا جزئيا ، مأسويا ، وشقيا . ولعله في جزء كبير منه ، وعي بحدود الطموح ، وإحباط الحاضر ، وانغلاق الذات ، و « نرجسية المحيط » إن صح التعبير بهذا الشكل . إنها خصوصية اللحظة المغربية المعاصرة ..

نموذج المثقّف وآلياته المنهجية :

إن آليات الفكر ، في المغرب العربي ، مختلفة في مراجعها ، ومتأثّرة بمنطلقات

---

(74) Abdellah Laroui Origines sociales et culturelles du nationalisme Marocain (1830-1912)

ـ انظر أيضا عبدالله العروي . أزمة المثقفين العرب ، تقليدية أم تاريخانية ، ترجمة ذوقان قرقوط : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ص

النهضة الأوروبية، دلك أن الغرب في المغرب العربي، يمثّل تساؤلا مزدوجا. فهو يتعرّض إلى نقد شديد في طاهر الخطاب من حهة، ولكنه يمثل، في واقع الأمر، المنهج والأداة، التي توجّه الفكر، وتحلّل المعطيات القائمة، من حهة أحرى إنه فعلا، نقطة الاحتلاف والاتفاق، يعيب على المستوى الايديولوجي، أي على مستوى الخطاب المنطوق، ويحصر، من حيث آليات التحليل، والنمودح التصوّري، فهو نعبارة أحرى، الحاصر ـ العائب، الذي استطاع نطول الزمن، التكيّف مع هذه المفارقات، والتعايش معها، دونما صدام، أو توتر.

فالفكر الأوروبي، يقيم في كياننا، ويساهم في صبط أولوياتنا، مثلما يقول الخطيبي[75]. ولكن هده المنطلقات، لا تحول دون اهتمام المثقّف المغربي نتأكيد مندأ الهوية والخصوصية، والاحتلاف.

والهوية تعني أساسا، عند محمد عابد الحابري، القدرة على محاورة التراث، والشجاعة، في طرح الأسئلة، وإدراك الأبعاد المعلنة، وعير المعلنة.

والهوية، تعني أيصا، حفر التراث، والبحث فيه، عن التحليات عير المعلنة وهي وطيفة أساسية من وظائف الفكر، تؤكّد على هدا الالتقاء الثابت والمتأكّد، بين محمد عابد الحابري[76] من جهة، والمفكّر الفرنسي، ميشال فوكو[77]

ولعل في دلك ما يمس الصفة الكونية للفكر، التي تصفي عليه طاهرا منطقيا خارجيا، أساسه المنطق والاستمرار، وتخرجه من دائرة التساؤل والتفحّص. وإدا كان ميشال فوكو، قد طبّق منهجية المعلن والمتواري على المعرفة. وخاصة على مقولة الأبستمية في الفكر العربي، الحديث والمعاصر، فإن الحابري، جردها من ومصامنها العربية ليجعل القصية المركزية، في فهم تجليات التراث.

---

(75) عبدالكبير الخطيبي. النقد المزدوج. دار العودة ـ بيروت / لبنان

(76) محمد عابد الحابري · نحن والتراث (دار الطليعة والمركز الثقافي ـ بيروت، الدار البيصاء 1980 ـ ص 6)

ومن ثم، فقد نقل الجابري إلى الفكر العربي منظومة جاهزة من منظومات الثقافة الغربية، وحاول تطويعها، وإدماجها في نسيج العقل العربي، وإبرازها بشكل متجانس لا نتوء فيه[78].

ولذلك فهو يفرّق في التراث العربي بين الرؤية الايديولوجية، وبين الدلالة المعرفية، بين البعد الآني الظرفي، والبعد الثابت والمتأكد، وبعبارة أخرى، فالجابري يفرّق بين الظاهر المعلن، أي المتغيّر، المتحوّل، وبين المستتر، الذي يمثّل ثوابت الفكر، وأساسياته

ولعل ذلك ما يدل على تداخل المراجع، وتشابكها، ووجود علاقة تأثّر وتأثير بين مفكري المغرب العربي، والأنساق الفكرية الأوروبية...

التصوّر «المغربي» للمثقّف : الحدود والإمكانيات والتساؤلات

- في مفهوم «المثقّف»

يمكن التأكيد بأن مفهوم المثقّف مفهوم مصاحب لحقل دلالي خاص، ولثقافة معيّنة، ولذلك فالخوض في تاريخيته ليس خدلا بيزنطيا. فهو مرادف، في المرحلة الاستعمارية وحتّى من قبل، لدلالات متعددة «مثل الحكماء، والعلماء، وأرباب القلم، والفقهاء». وهي دلالات تتغيّر باستمرار، حسب الزمان والمكان، وقد أطنب ابن خلدون في استعمال مفاهيم مثل «أصحاب القلم» و«الفقهاء»، بدليل أنه أفرد فصلا كاملا من مقدمته، في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها[79]. ولعل مفهوم «المثقّف» مفهوم وارد علينا، خاصة مع الخطاب الاستشراقي، والدراسات الأوروبية التي طبقت على المغرب العربي. ولذلك نحن نستعمله من باب التقليد، والمحاكاة، وإلا كيف يمكن أن نعتبر «وعاظ السلاطين» و«فقهاء البلاطات»، و«علماء الزوايا» نموذجا للمثقّف، مهما كان شكله سلبيا

(78) محمد عابد الجابري، نفس المصدر ص 7

(79) مقال الدكتور طاهر لبيب تساؤلات حول المثقف العربي والسلطة، مجلة الوحدة، السنة الأولى، العدد 10، يوليو 1985، ص 5، 9 وردت فيه ملاحظات متميزة في هذا الشأن

كان أم عقلانيا. ومهما تغيّرت الصفات التي يمكن، أن تعطي للمثقّف، فثمة تطويع وتعسّف، بعبر ما يستحيب له طبيعة النص الداخلية ولعل ذلك ما يعني أن البحث في واقع المثقّف في المغرب العربي، توظيف لدلالة معاصرة بهدف فهم ظاهرة تقليدية وتاريخية.

إنها مشكلة المفاهيم التي تطبّق على فضاءات تاريخية خاصة، فتعكس في الواقع، ما تعكس، وتشوّه فيه ما تشوّه.

ـ في تاريخية المثقّف

أن وضع المثقّف لا يمكن أن يتحدّد فقط باتجاه «ثالوث» الماضي والتاريخ والتّراث، وإنما أساسا باتجاه الحاضر فالمثقّف فقط «ذاتا عالمة»* تهتم بإعادة استيعاب التّراث، فهو التاريخ، وإيجاد نموذج تصوّري، وإنما هي ذات اجتماعية معاصرة فالتساؤل عن الحاضر، هو التساؤل الغائب في المغرب العربي، على رغم أهميته. وقد يعود ذلك إلى اعتبارات سياسية ظرفية في جوهرها، فأزمة المثقّف لا يمكن أن ترجع فقط إلى الماضي، وإلى مسألة التّراث، وإنما أيضا إلى واقعه الاجتماعي والثقافي والسياسي

ولذلك يبدو المثقّف من خلال الأدبيات المغربية ذاتا ضائعة، باحثة عن هوية، ولا يمكن أن يكون التاريخ ملجأ، أو هوية، أو مغربا.. ولعل المتتبع للأدبيات المغربية يلاحظ هذا الافتتان بدراسة التاريخ، والولع الشديد بالتّراث، ولكن ذلك لا يمكن أن يشكل خصوصية، فهو تراث مشترك بين جميع الأطراف من جهة وإلى ضبط حدود الاستيعاب، وحدود المعاصرة من جهة أخرى.

فالتّراث يمكن أن يكون حاضرا، بقدر ما نعي، حدود المعاصرة فيه، وجوانب الاستمرار التي يزخر بها. ولذلك، فالمعاصرة منهج قبل أن تكون موقفا

---

* مفهوم مستعمل في أدبيات محمد الجابري

ـ في علاقة المثقّف بالسلطة الاتصال والانفصال

الثقافة والسياسة في المغرب العربي يلتقيان لقاء مباشرا سواء في المرحلة الاستعمارية . أو ما بعد الاستعمارية . وهو تلازم ناتج عن الاعتبارات السياسية الظرفية ، والخاصة بالمغرب العربي ، إن أبرز مثقفي المغرب العربي . هم الذين انتظموا في إطار حركات سياسية . وساعدوا على بروز وعي وطني . مهما كان شكله ، ولونه ومحتواه ولعل ذلك ما يعني أن المثقّف لا يتحدّد من خلال ذاته ، كذات عالمية ومثقّفة . وإنما قياسا إلى تنظيم سياسي أو هيكل حزبي أنها ذات مستطرة إلى شطرين ذات سياسية ، وذات عالمة ، حسب عبارة « محمد عابد الجابري » ولعل في هذ الاستطار مظهرا من مظاهر الخصوصية في المغرب العربي

فكل الحركات السياسية التي برزت في المغرب العربي في زمن كان فيه هامش الحرية المتاح للمثقّف ، أكثر ، مما هو عليه اليوم ، تزعمها مثقفون ، ابتداء من خيرالدين التونسي ، وعلي باش حامبة ، ومصالي الحاج وعبدالحميد بن باديس ، وعبدالكريم الخطابي فأين تقف حدود السياسي ، وأين تبتدىء حدود المثقّف؟

لقد أبرز المغرب العربي نمطا من المثقّفين ، يمكن تسميته بالمثقّف السياسي وهذا النمط يبرز أهمية التلازم بين المثقّف والسياسي في المغرب العربي ، وإذا ما دعونا إلى التفريق ، فليس ذلك من باب الدعوة إلى عزل الثقافة عن السياسة إطلاقا ، وإنما تأكيدا لفكرة أنه لا وجود لمثقّف متفرّغ ، بالمعنى المتعارف عليه في المجتمعات الأوروبية ومن ثم ، فمفهوم « المثقّف » في المغرب العربي مفهوم مطلق ، لا يمكن أن يتحدّد إلا في إطار حيّز تاريخي خاص إنه مفهوم مطلق لأن المثقّف ربط ربطا مباشرا بالتاريخ ، فانتفت مع ذلك دقّة التسمية ، وخصوصية الدلالة

ولعل جزءا من أزمة المثقّف راجع إلى « حنينه إلى دور سابق كان ينهض به ، تاريخيا[80] فقد انتفت مشاركته في المرحلة ما بعد الاستعمارية ، إلا إذا كانت من باب « إضفاء الشرعية » . وإعادة انتاج لأوضاع قائمة ، ذلك . أن الطبقات

---

(80) د طاهر لبيب تساؤلات حول المثقف العربي مجلة الوحدة ، السنة الأولى ، العدد 10 ــ يوليو 1985 ، ص 5 ــ 9

الحاكمة في الوطن العربي ، ليست نموذج البورجوازيات الليبيرالية في أوروبا ، التي تحتاج إلى «التغطية الايديولوجية» لتستمر سياسيا واقتصاديا.

ومن ثم ، فلا أهمية للمثقّف إلا بمقدار دوره في تلبية الحاجيات... وفي ذلك ما يؤكّد أن المثقّف لا تسنده فقط الطبقة أو الفئة ، وإنما أيضا الظروف السياسية ولعل في هذا ما يبرّر حرج المثقّف تجاه السلطة في المغرب العربي ، لأنها جزء من المحرمات التي لا يجوز الخوض فيها وإذا ما أشرنا إلى استقلالية السلطة ، فليس ذلك إلا من باب الطموح المستقبلي

- في أزمة المثقّف

هي أزمة ، جزء منها ظاهر ، وجزء آخر مستتر ، مما يخلق جدلية قائمة بين الظاهر والمستتر وهي أزمة راجعة ، في جوهرها إلى هشاشة البنى الاجتماعية ، واحتكار الأنساق السياسية لأشكال التعبير ، ولذلك يتحرّك المثقّف في هامش ضئيل و «هزيل من الحرية» لا يكاد يعطيه فرصة للتعبير فالمثقّف في المغرب العربي ليس بالضرورة أسير طبقة ، أو فئة اجتماعية ، رغم انتمائه إليها ، وعيا وفضاء ، ولكنّه أسير مشاريع البناء السياسي ، وازدواجية اللغة ، والحاجة إليه ، كصانع للفكر ، ومصدر شرعية تاريخية ، إن الحاجة إلى وظيفته هي التي تأسّره ، وتقيّد حركته ، وتمنع فعله.

هذه إذن . هي الأسباب الظاهرة . لأزمة المثقّف ، ولكن الأسباب الباطنة ، هي غير ذلك تماما هي أزمة التراث . لغموضه . وعدم دقة نصوصه وحاجتها إلى التأويل ولذلك يواجه المثقّف وضعه بدون خبرة كبيرة ، تذكر ، في ميدان التحليل ، والعمل . والحركة

فالمثقّف لا يحمل أزمته في ذاته ، وإنما هي أزمة متأتية لاتصاله بمتغيّرات خارجية

الخاتمة

الدّولة والمسألة الثقافية
الإتّصال والإنفصال

الدّولة والمسألة الثقافية   الإتّصال والإنفصال

ـ «يقوم النطام التأسيسي الحرائري على مدأ الحرب الواحد»

المادة 94 من الدستور الجزائري 1976

ـ «يقوم النطام الدستوري في الحرائر على واحدية الحرب وإن قيادة البلاد لمحسّدة في وحدة القيادة السياسية للحرب والدولة وفي هدا الإطار تتولى قيادة الحرب توحيه السياسة العامة للبلاد وعلى هدا الأساس تسد ماصب المسؤولية الأحرى دات الطابع السياسي في الدولة إلى ماصليں كما أن الترشيحات للهيئات المنتحبة في الدولة تقدّم من طرف الحرت للإقتراع العام.

ويحب أن يؤثّر الحرب على الإدارة سواء من الداحل إد أن المناصلين هم الدين يتولّونَ ماصب المسؤولية في الإدارة أو بواسطة هيئاته على مختلف مستوياتها التنطيمية »

الميثاق الوطني 1976 . ص 55 و 56

تمثّل حرائر اليوم، امتدادا لتراث طويل من النصال السياسي والثقافي واستيعابا لتحارب متعدّدة مما يؤهلها لمكانة حاصة. عند مقارنتها بتحارب سياسية أقل أهمية

ولعل دلك ما يفرص صرورة وصع الدولة الحرائرية الحديدة صمن سياق هدا «التراث الطويل» وتفسير احتياراتها الكبرى بالعودة إلى التاريخ، القريب منه والبعيد دلك أن أولى التحدّيات التي واحهتها الدولة الحديدة هي صبط صيغة أمثل

للعلاقة بالتّراث الوطني وتحديد طبيعة السياسة المعتمدة تجاهه سواء أكانت توطيما أم إقصاء. وعندما نتحدّث عن التّراث، فنحن لا نعطيه إطلاقا دلالة «ماضوية» بل تحلق له صلات مباشرة بالحاضر، أي بالحداثة الوافدة التّي قد يكون المجتمع لم يَستعد لها الاستعدادَ الكافي ومن ثم تركّز اهتمام المسألة الثقافية على أنماط الاستجابة للتّراث وللحداثة وعلى ضمان شروط التلاؤم بين القطبين المتنافسين على الأقل ظاهريا

ومن خلال هذه العلاقة الجدلية بين التّراث والحداثة لا تضبط الدولة الجزائرية فقط، علاقتها بالمسألة الثقافية، بل تضبط خاصة شكل مواجهتها للتخلّف بخصائصه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمتمثّلة في التبعية الاقتصادية للدول المتقدّمة وانتشار مظاهر السلبية وتفشي الأمية الساحقة

وإزاء هذه التحدّيات الطبيعية تلازمت المسألة الثقافية مع المجهود التنموي للدولة الوطنية ليتّخذ هدفا مشتركا ألا وهو تحرير الفرد والمجتمع ولعل ذلك ما قد يفسّر «الصفة الرّاديكالية» للمسألة الثقافية في الجزائر، هذه الصفة التّي لم تكن اختيارا وإنما حتمية فرضها التاريخ والتطوّر الموضوعي للجزائر المعاصرة ففي أول نوفمبر 1954، كانت الجزائر مقسمة إلى عالمين متناقضين ومتحاربين

ـ العالم الاستعماري المتمتّعُ بمختلف الامتيازات والحريص على أن تظل الجزائر «فرنسية»

ـ العالم الجزائري بما فيه من فقر وتهميش وقمع وظلم

ولذلك كان لا يوحِّدُ هذين العالمين أي عنصر توحيد ولا يَجمعهما أيّ قاسم مشترك فهما متباعدان في الزمان والمكان فبقدر ما كان الفرنسيون يحرصون على إلغاء الماضي والتّراث والمراجع الحضارية للشّعب، كان الجزائري أكثَر حرصا على استمرار هذه المراجع الحضارية وعلى ضمان فاعليّتها[1] فالاستعماري الفرنسي لا يهمّه من الجزائر إلا مستقبلها وثرواتها وفرص الاستفادة منها، في حين أنّ ماضي الجزائري هو عنوان هويته وأداته الوحيدة في الدفاع عن تراثه، وهو المحروم من كل أدوات الدفاع

(1) Andre Nouschi La naissance du Nationalisme Algérien 1914, 1954, les éditions de Minuit, pp 161, 162

ولهذه الأسباب كان الحفاظ على الهوية هو المطلب الأساسي للمعارضات الجزائرية، التي لم يتبلور «وعيها المطلبي» إلا مع بداية هذا القرن. وتخترق هذا «الوعي المطلبي» حركتان أساسيتان :

حركة أولى تطمح إلى المشاركة السياسية وإلى العدالة الاجتماعية والتعايش مع الفرنسيين، وقد لاقت هذه الحركة، على اعتدال أطروحاتها، من المضايقة والقمع ما جعل عناصرها تقتنع بصعوبة أو باستحالة المشاركة، لأن الجزائر بالنسبة إلى المستعمرين لا يمكن أن تكون «إلا فرنسية».

وحركة ثانية ابتدأت البروز من الأربعينات رافعة شعار «الأمة الجزائرية» المستقلة والقوية. وقد كان ميلاد الحركة الثانية إيذانا بفشل الحركة الأولى وانسداد الأفق في وجهها. ولذلك كانت الحركة الثانية في جوهرها رد فعل ضد السياسة الاستعمارية التي شجّعت المعمّرين تشجيعا مفرطا ومنحتهم من أسباب القوّة ومن الامتيازات ما جعلهم يتحولون إلى قوّة ضاربة تتبنى هياكلها ومؤسساتها بمعزل عن المجتمع الأصلي وبدون الاكتراث بالجزائري الذي بقي خارج هذه المؤسسات والهياكل[2]. هذا الإحساس المتزايد بالتهميش ولّد لدى الحركة الوطنية الجزائرية إقتناعا بحتمية التّوجه الراديكالي والتّشدد في المطالبة..

وهي أيضا راديكالية لأسباب اجتماعية واقتصادية نتيجة ما اعترى البنية الاقتصادية من تغيّرات جذرية وما أصاب السّكان الأصليين من تكديح، الأمر الذي اضطرهم إلى الهجرة المكثّفة نحو المدن في مرحلة أولى ثم باتجاه المتروبول في مرحلة ثانية.

ومن ثمّ كانت ثورة أول نوفمبر 1954 ثورة الأرياف والتّخوم التي تم تهميشها وإقصاؤها من التنمية :

---

(2) André Nouschi La naissance du Nationalisme Algérien op cité 161

الجدول رقم 18

	1930	1938	1940	1948	1954
الملاّك	617544	549395	531600	537800	494500
الخمّاسة	634600	713000	–	132900	60400
الخمّاسة المزارعون	50771	55600	–	–	–
العمّالون اليوميون	428032	462467	–	448100	357500
العمّال الموسميون	–	–	–	35800	77100
العمّال الدائمون	–	–	–	–	108800
الأيدي العاملة المنزلية	–	–	–	–	1438300

ذلك أنه في الفترة الفاصلة ما بين 1930 و 1954 انخفض عدد الملاّك بنسبة 20 ٪ في حين ازداد عدد العمّال المزارعين بنسبة 29 ٪ بما في ذلك العمّال المتقّفين والموسميين وقد ازداد عدد الخمّاسة métayers بنسبة 12٪ ، لتتضاؤل فيما بعد[3] .
وتدل هذه الأرقام على تغيّر جذري في البنية الاجتماعية وعلى بروز قوى اجتماعية أعطت للثورة طابعها الراديكالي

ودراسة التّجربة الجزائرية تكشف عن كثير من العوامل المؤثّرة في مسارها ولعلّ أهمّها هو حتمية وجود الدولة كأداة تجبّ المجتمع الجزائري التشتّت السياسي وتضمن له الوحدة المنشودة ، بعد أن عاني من التمزّق والتفتّت لتعدد المعارضات الوطنية وقد اكتسبت الدولة الوطنية في الجزائر شرعيتّها من توفيقها بين عنصرين على غاية من الأهمية

– قدرتّها على تجاوز وضع الخلافات السياسية وبناء نسق سياسي قوامه التجانس والوحدانية وتحوّلها إلى عنصر جوهري في قيادة الجزائر مما أعطاها عوامل الاقتدار لتجاوز الولاءات العشائرية والانتماءات السياسية المحلية

(3) Documents Algériens, 1955

ـ إن الصفة الأولى منحت الدولة الجزائرية صفة «الوطنية» لأنها كانت التركيبة السياسية الأولى التي تنبثق عن إرادة وطنية * لتحقيق أهداف المجتمع معبّرة بذلك عن الجزائريين أنفسهم بعد أن تعاقبت على البلاد أنماط من الحكم العثماني والداياتي.

وهذا الإجماع حول الدولة الجديدة هو الذي مكّنها من أن تصبح الأداة المركزية والأساسية للتعبير في المجتمع، يضاف إلى كل هذا طبعا عنصر الحرص على تجنّب التّشتت والتّمزّق السابقين فهذه العناصر بحكم تاريخيتّها واستمراريتّها جعلت الدولة الوطنية الجزائرية أقربَ الدوّل الكثيرة الّتي تعاقبت على الجزائر إلى وجدان الشعب الجزائري وأكثرها تعبيرا عنه. ومن ثمّ تميّزت التجربةُ الجزائرية منذ بدايتّها الأولى بملامحَ كليانيةٍ لا تقرُّ الاختلافَ والتعدُّدَ السياسي، برغم وجود الاختلاف السياسي في المرحلة الاستعمارية مثلما تميّزت أيضا بحماسٍ واندفاعٍ بالغين في توطيد سلطة الحزب الواحد وترسيخ جذور «تغلغله الجماهيري»، الأمر الذي وفّر أساسا متينا لشرعية النّظام السياسي، وسهّل عليه فرض سياسة التحديثية، رغم مصادمتّها أحيانا للفضاء الثّقافي التّقليدي والاتجاه الديني، وقد رفعت القيادة السياسية شعار بناء دولة قوية وإرساء تنمية عصرية مع التّوفيق مع الغرب ورغم ذلك فإن الجزائر تقدّم نموذجا في إمكانية التّوفيق بين الحداثة والتقليد. مع ما قد يتولّد بطبيعة الحال عن الممارسة اليومية من توتّر. فهذه التوفيقية الّتي نحتت الجزائر في صياغتّها ليست توفيقية نهائية ولا مكتملة، وإنما هي في طريقها إلى الاكتمال، الأمر الذي يفترض صعوبة تقويم هذه التجربة بعد ربع قرن من العمل والإنجاز والتنفيذ. إنها تجربة لم تكتمل بعد لأنها بصدد البناء إن تطوّر وطبيعة تجربة التّحديث في الجزائر والخصائص والسّمات الّتي تميّزت بها تمثّل منطلق بحث جدير بالاهتمام خصوصا وانها قد شهدت نمطا تنمويا معيّنا وبناء سياسيا خاصا الأمر الذي يطرح سؤالين أساسيين.

---

* لقد اعتبرنا الدولة الجزائرية دولة وطنية لاعتبارين اثنين: طبيعة برامجها الاقتصادية والاجتماعية المعادية للامبريالية والهيمنة الاقتصادية الرأسمالية، وانبثاقها عن إرادة وطنية تجمع مختلف الأطراف السياسية المتعايشة في الجزائر

ـ ما هي الآثار الاجتماعية والثقافية والنفسية المترتبة عن نقل التكنولوجيا وتوطينها في مجتمع عربي إسلامي؟

ـ وكيف يمكن الإفادة من البنية الثقافية التقليدية في تحقيق تنمية عادلة ومتوازنة؟

ـ وما هي طبيعة المؤسسات التي تستلزمها التنمية المتوازنة والمندمجة خاصة وأن التجربة الجزائرية تتميّز باستفراد الدولة بتحديد الاختيارات سواء في المجال التنموي أو الثقافي؟...

تلك هي التساؤلات الكبرى التي طرحها هذا البحث، وإن لم تسع إلى إجابات نهائية

أهمّ التّشريعات الفكرية

والثقافية في الجزائر

أهمّ التّشريعات الفكرية
والثقافية في الجزائر

أهم التّشريعات الثقافية والفكرية في الجزائر

إن التّشريع في مجالي النشر والسينما يتّجه إلى دفع الصناعة الناشئة للكتاب والفلم ، وإلى تنظيم هياكل التنشيط والبث الثقافي

النصوص التشريعية الهامة (1966-1976)

1966

27 جانفي مرسوم يقضي بإنشاء الشركة الوطنية للنشر والتوزيع

1967

17 مارس مرسوم (67-50) يقضي بإنشاء المركز الجزائري لصناعة السينما
مرسوم (67-57) يقضي بإنشاء الديوان الوطنية لصناعة وتجارة السينما

20 سبتمبر مرسوم (67-52) يتعلّق بتنظيم فن وصناعة السينما

9 نوفمبر مرسوم (67-234) حامل لتنظيم الإذاعة والتلفزة الجزائرية

20 نوفمبر مرسوم (67-281) يتعلّق بالتنقيب عن المواقع والمعالم والتاريخية والطبيعية وحمايتها

1968

9 جويلية مرسوم (68ـ429) يقضي بإنشاء المعهد الوطني للموسيقى.

15 نوفمبر قرار (68ـ622) يقضي بإنشاء مراكز الثقافة والإعلام
قرار (68ـ623 يقضي بإنشاء مركز للبث السينمائي.

1970

12 جوان مرسوم (70ـ30) يخص القانون الأساسي «للفرق المسرحية الجهوية»
مرسوم (70ـ40) يقضي بإنشاء المعهد الوطني للفن المسرحي وتصميم الرقص.
قرار يضع وادي المزاب من ضمن المواقع التاريخية.

1972

27 جويلية · قرار (72ـ168) يقضي بإنشاء «متزه ناسلي» الوطني والمؤسسة العمومية المكلفة بتسييره .

5 أكتوبر . قرار (72ـ209) يتعلّق بالقانون الأساسي ، الخاص بالأساتذة المساعدين في مجال الفنون الجميلة.
قرار (72ـ210) يتعلق بالقانون الأساسي الخاص بمساعدي الفنون الجميلة.

1973

3 أفريل · مرسوم (37ـ14) يخص حقوق الكاتب.

16 أفريل قرار (73ـ71) يقضي بإنشاء المسرح الجهوي بعنابة.
قرار (72ـ73) يقضي بإنشاء المسرح الجهوي بقسنطينة.
قرار (73ـ73) يقضي بإنشاء المسرح الجهوي بوهران.
قرار (74ـ73) يقضي بإنشاء المسرح الجهوي سيدي بالعباس.

25 جويلية · مرسوم (73ـ46) يقضي بإنشاء الديوان الوطني لحقوق الكاتب.

1 أكتوبر قرار (75_159) يحور الفصول 2 ـ 5 ـ 9 من القرار رقم 70 ـ 166 الصادر في 10 نوفمبر 1970 والمتعلق بتكوين المجالس التنفيدية بالولايات
(إنشاء إدارات للإعلام والثقافة بكل من ولايات الجزائر ووهران وقسطينة).

1974

1 فيفري

24 سبتمبر · قرار يحدّد شروط انخراط الكتاب في الديوان الوطني لحقوق الكاتب.

8 أكتوبر . قرار بيوراري (يتعلق بعديد الورارات) يحدّد شروط تنظيم وعمل إدارات الاعلام والثقافة بالولايات.

6 ديسمبر قرار (74_244) يقضي بإنشاء دور الثقافة

1975

29 أفريل . مرسوم (75_29) يتعلق بتنظيم المدرسة الوطنية للفنون الجميلة

1976.

20 فيفري قرار (76_45) يحدد نظام الدروس في المدرسة الوطنية للفنون الجميلة

27 جويلية قرار (76_128) يحدد شروط انتداب وتعيين للعاملين مديري ومنشطي دور الثقافة

أهم القوانين التي صدرت في الجمهورية الجزائرية خلال عام 1981 [1]

---

(1) عنوان الوثيقة بالفرنسية هو

– Etudes et Recherches sur le droit et le système politique algériens. Document de travail n°14 par Babadji Ramdane, centre de documentation, les sciences humaines, Université d'Oran, 1982.

وردت في « التطور الثقافي في الوطن العربي العربي» 81 ـ 82 دراسة تحليلية ، تونس 1983 ، ص 44

1) الأمر رقم 81 ـ 51 بتاريخ 28 مارس 1981 المتضمن التصديق على الاتفاقية الثقافية بين الجزائر والجماهيرية الليبية.

2) الأمر رقم 81 ـ 69 بتاريخ 25 أبريل 1981 المتضمن التصديق على الاتفاقية الثقافية بين الجزائر والصين الشعبية.

3) الأمر رقم 81 ـ 258 المؤرخ في 26 ستمبر 1981 المتضمن التصديق على الاتفاقية المتعلقة بالخبراء العاملين في نطاق التعاون العلمي والثقافي والفني بين الجزائر وتونس

4) الأمر رقم 21 ـ 27 بتاريخ 7 مارس 1981 المتعلق بوضع قاموس وطني بأسماء المدن والأماكن والقرى

5) الأمر رقم 81 ـ 36 بتاريخ 14 مارس 1981 المتعلق بتعريب المحيط

6) الأمر رقم 81 ـ 38 بتاريخ 14 مارس 1981 المحدد لصلاحيات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

7) الأمر رقم 81 ـ 135 المؤرخ في 1981/6/27 المتعلق بالحفريات وحماية الآثار والمعالم التاريخية والطبيعية.

8) الأمر رقم 81 ـ 208 بتاريخ 1981/8/15 المحدد لصلاحيات كتابة الدولة للثقافة والفنون الشعبية

9) الأمر رقم 81 ـ 207 بتاريخ 1981/8/15 المحدد لصلاحيات وزارة الإعلام والثقافة

10) الأوامر من رقم 81 ـ 122 إلى 81 ـ 215 المؤرخة في 1981/8/25 والمحددة للتنظيمات العامة المطبقة على أصناف

ـ المحافظين المكلفين بالمكتبات والتوثيق والأرشيف ومراكز التوثيق والعاديات والمتاحف

ـ الملحقين بالبحوث في المكاتب ومراكز التوثيق وغيرها

ـ مساعدي البحوث

ـ الأعوان التقنيين

ـ المساعدين التقنيين

11) القرار رقم 11 بتاريخ 1981/7/25 المتضمن إنشاء شهادة الماجستير في العمارة.

12) القرار رقم 81 ـ 281 بتاريخ 1981/10/17 المتعلق برسوم التشجيع على الانتاج السينمائي

13) الأمر رقم 91 ـ 293 بتاريخ 1981/10/24 المتعلق بتنظيم أنشطة المراكز الثقافية والإعلامية الأجنبية في الجزائر

14) الأوامر رقم 81 ـ 371 إلى 81 ـ 287 بتاريخ 1981/12/26 المحددة لصلاحيات البلديات والولايات في مختلف الميادين ومن ضمنها الميدان الثقافي

إن هذه الأوامر والقرارات تبرز أن سنة 1981 كانت سنة تغيّر واسع في الجزائر وهي تؤكّد أمرين يستحقان التنويه، أولها مواصلة وتركيز جهود تعريب المحيط والشارع وأسماء المدن والقرى والأماكن الجزائرية التي حاول الاستعمار الفرنسي مسخها وطمس هويتها العربية الإسلامية، وثانيهما مواصلة الجزائر تفتّحها على العالم الخارجي وتعزيز روابطها خاصة داخل المغرب العربي بالاتفاقيات المختلفة التي عقدتها مع الجمهورية التونسية.

1) المرسوم رقم 83/675 المؤرخ في 1983/11/19 والمتضمن إنشاء الوكالة الوطنية للأحداث المصوّرة

2) المرسوم رقم 83/88 المؤرخ في 1983/1/11 والمتضمن إنشاء المركز الوطني للدراسات التاريخية

3) المرسوم رقم 83/300 المؤرخ في 1983/4/30 والمتضمنة المؤسسة الوطنية للكتاب

4) المرسوم رقم 83/301 المؤرخ في 1983/4/30 والمتضمن إنشاء المؤسسة الوطنية لفنون الطباعة

5) المرسوم رقم 83/302 المؤرح في 1983/4/30 والمتصمن إنشاء المؤسسة الوطنية للأدوات التربوية والثقافية

6) الأمر رقم 81 ـ 38 بتاريخ 14 مارس 1981 المحدد لصلاحيات ورارة التعليم العالي والبحث العلمي

7) الأمر رقم 81 ـ 135 المؤرح في 1981/6/27 المتعلق بالحفريات وحماية الآثار والمعالم التاريخية والطبيعية

8) ألمر رقم 81 ـ 208 بتاريح

أهم الأحداث السياسية والثقافية
في الستينات والسبعينات والثمانينات *

* Michel Camau Pouvoirs et institution au Maghreb, CERES Production, 1978

تصنيف لأهم الأحداث
في الستينات والسبعينات والثمانينات

تاريخ الأحداث
الجزائــر

1962

18 مارس 1962 · «اتفاقيات أفيان» المبرمة بين ممثلي الحكومة المؤقّتة الحمهورية الجزائرية وممثلي الحكومة الفرنسية

7 جوان 1962 نهاية اجتماع اللجنة الوطنية للثورة الجزائرية المنعقد في طرابلس.

1 جويلية 1962 · استفتاء حول الحكم الذاتي

3 جويلية 1962 وصول الحكومة المؤقّتة للجمهورية الجزائرية إلى الجزائر العاصمة

5 جويلية 1962 فرنسا تعترف باستقلال الجزائر

22 جويلية 1962 تكوين المكتب السياسي لجبهة التحرير الوطني ، في تلمسان

3 أوت 1962 وصول أحمد بن بلة إلى الجزائر العاصمة

5 سبتمبر 1962 . إبرام اتفاقيات بين المكتب السياسي والولايات الثالثة والرابعة

9 سبتمبر 1962 دخول جيش التحرير الوطني إلى الجزائر العاصمة

20 ستمبر 1962 · انتخاب المجلس الوطني التأسيسي

25 ستمبر 1962 المجلس الوطني التأسيسي يعلن قيام الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

– سبتمبر 1962 · تأسيس حزب الثورة الاشتراكية. بإدارة محمد بودية.

22 سبتمبر 1962 أحمد بن بلة يعيّن رئيس للمجلس من طرف المجلس الوطني التأسيسي

29 نوفمبر 1962 منع الحزب الشيوعي الجزائري من مواصلة نشاطته

20 ديسمبر 1962 . إبرام اتفاقية بين المكتب السياسي وإدارة الاتحاد العام للعملة الجزائريين

31 ديسمبر 1962 صدور قانون يبطل التشريع المعمول به قبل الاستقلال

1963

17_20 جانفي انعقاد المؤتمر الأول للاتحاد العام للعملة الجزائريين.

22_28 مارس صدور الأوامر التاريخية حول التسيير الذاتي.

1 أفريل استقالة محمد خضر من الكتابة العامة للمكتب السياسي لجبهة التحرير الوطني، ليخلفه أحمد بن بلة، رئيس المجلس، في هذه المهمة.

15 ماي تعيين العقيد بومدين، وزير الدفاع الوطني، نائبا لرئيس المجلس

14 أوت صدور أمر يمنع قيام الجمعيات ذات الصبغة السياسية

16 أوت وزير الداخلية يصدر قراره بحل حزب الثورة الاشتراكية

8 ديسمبر استفتاء تأسيسي

10 ديسمبر إعلان الدستور

15 ستمبر انتخاب أحمد بن بلة رئيسا للجمهورية

29 ستمبر اجتماع جبهة القوى الاشتراكية في تيزي وزو

3 أكتوبر رئيس الجمهورية يتقلّد السلطات الاستثنائية المعلن عنها في الفصل 59 من الدستور.

15ــ30 أكتوبر المعركة الحدودية بين الجزائر والمغرب الأقصى.

31 ديسمبر : إنشاء الشركة الوطنية لانتاج ونقل وتحويل وتجارة الهدروكاربور

1964

31 مارس · إعادة تنظيم المناطق العسكرية

16ــ21 أفريل مؤتمر جبهة التحرير الوطني

30 جوان 8 جويلية · انشقاق العقيد شعباني الذي تم إيقافه في 8 جويلية 1964.

2 جويلية رئيس الجمهورية يمارس الصلاحيات المخوّلة لوزير الداخلية فيما يتعلّق بالولايات

6 جويلية تأسيس اللجنة الوطنية للدفاع عن الثورة. (والتي تجمع جبهة القوى الاشتراكية وحزب الثورة الاشتراكية)

9 جويلية . استقالة محمد مدغري من وزير الداخلية

13 جويلية : تكوين مليشيات شعبية تشرف عليها جبهة التحرير الوطني.

3 سبتمبر إعدام العقيد شعباني

20 سبتمبر الانتخابات التشريعية

17 أكتوبر الجيش الوطني الشعبي (ANC) يوقف المسؤول عن جبهة القوى الاشتراكية، آيت أحمد.

2 ديسمبر تغيير الحكومة

1965

أفريل 1965 إصدار الحكم بالإعدام على آيت أحمد (المسؤول في جبهة القوى الاشتراكية).

19 جوان · مجلس الثورة يقيل الرئيس بن بلة.

10 حويلية تكوين حكومة حديدة

20 جويلية تعيين «كتابة تمهيدية» تتكون من 5 أعضاء على رأس جبهة التحرير الوطني وذلك بصفة رسمية

28 جويلية إنشاء منظمة الصمود الشعب (   ) من طرف أعضاء قدامى من الحزب الشيوعي الجزائري.

1966

8 أفريل · إبرام اتفاقية فرنسية جزائرية للتعاون الثقافي والتقني

10 أفريل الحاج سمان وزير التجهيز والإسكان وعلي مهساس وزير الفلاحة وعضو في مجلس الثورة ينضمان إلى المعارضة الجزائرية في الخارج.

30 أفريل · هروب آيت أحمد

8 مـاي تأميم المناجم وشركات التأمين الأجنبية

2 جـوان القانون الأساسي والعام للوظيفة العمومية

21 جوان خلق دوائر مختصة لزجر المخالفات الاقتصادية

8 أوت إنضمام البشير بومعزة، وزير الإعلام، وعضو مجلس الثورة إلى المعارضة في الخارج.

22ـ26 أكتوبر اجتماع مجلس الثورة التي يقر الميثاق الوطني

19 نوفمبر مؤتمر الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات

1967

3 جانفي اغتيال محمد خيضر في مدريد

18 جانفي قانون الجماعات

5 فيفري الانتخابات البلدية

6 جوان قطع العلاقات الدبلوماسية مع الولايات المتحدة الأمريكية

24 أوت : تأميم شركات النفط الأمريكية لصلاح الشركة الوطنية للبحث وانتاج ونقل وتحويل وتجارة النفط.

15 أكتوبر بلقاسم كريم يشىء الحركة الديمقراطية للنهضة الجزائرية.

10 ديسمبر : تعويض الكتابة التنفيذية لجهة التحرير الوطني، بتعيين قائد أحمد في خطة مسؤول عن الحزب

14 ديسمبر : محاولة انقلاب، يقوم بها العقيد ربيري رئيس السلطة العليا في الجيش الوطني الشعبي وعصو مجلس الثورة.

1968

24 جانفي . المسؤول عن الحزب يصدر «توجيهات عامة» تخص مسار إعادة تنظيم جبهة التحرير الوطني.

1 فيفري : جلاء القوات الفرنسية عن قاعدة «مرسي الكبير».

26 أفريل . محاولة اغتيال الرئيس بومدين.

29 أفريل : قرار يقضي نضرورة معرفة المؤم.

14 ماي : تأميم شركات توزيع مشتقات النفط والعار.

20 ماي تأميم الشركات المختصة في الصاعات الميكانيكية والأسمدة ومواد البناء

12 جوان : تأميم قطاعات الصناعات الكيميائية، الميكاييكية والاسمنت، والمواد العدائية.

4 نوفمبر · إنشاء المحكمة الثورية.

6 نوفمبر : إنشاء المجلس الوطني الاقتصادي والاحتماعي

30 ديسمبر . إصلاح سياسة «التسيير الذاتي» في المجال الفلاحي.

1969

23 مارس . مجلس الثورة والدولة يقران ميثاق الولايات.

23 مارس : دورة المحكمة الثورية في وهران، وحكمها غيابيا بالإعدام على بلقاسم كريم بتهمة النيل من أمن الدولة.

13 مـي : صدور القانون الأساسي للقضاء.

25 مـي : قانون الولايـة.

25 مـي انتخاب المجالس الشعبية للولاية.

9ـ23 جويلية : محاكمة مقترفي محاولة انقلاب ديسمبر 1969.

4ـ أوت . محاكمة مقترفي محاولة اغتيال الرئيس بومدين.

1970

1 جانفي · دخول المخطط الرباعي 1970ـ 73 بقوة وحزم.

27 فيفري : تأميم سبع شركات لتجارة الخشب.

27 مـي : إبرام اتفاقية بين الجزائر والمغرب حول الخط الحدودي بينهما.

15 جوان : تأميم الفروع التابعة لأربع شركات نفطية وهي شال فيلس صوفراجل وأميف

21 جويلية : تغيير الحكومـة.

30 جويلية مراقبة الدولة للمنشآت المشتركة بين شركة والجزائر.

20 أكتوبر اغتيال بلقاسم كريم في فرانكفورت.

2 نوفمبر : تأميم شركتي نفط أجنبية

2 نوفمبر · القانون الأساسي للتعاون الفلاحي.

1971

15 جانفي : حل الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين.

14 فيفري الانتخابات البلديـة.

17 فيفري : إصدار قانون الأساسي يخص مجموع موظفي الحرب ومنظماته القاعدية.

24 فيفري تأميم قنوات ومنشآت انتاج الغاز التي تمتلكها شركات النفط الأوروبية بما يزيد عن 51٪

12 مارس . إنشاء اللجنة الوطنية الاستشارية والمكلفة بدراسة تنقيح مختلف القوانين التشريعية

1 أفريل . موت العقيد شابو الكاتب العام لوزارة الدفاع الوطني وعضو مجلس الثورة .

8 نوفمبر . صدور توصيف يهتم بالثورة الزراعية وميثاق الثورة الصناعية.

16 نوفمبر توصيف يخص التسيير الاشتراكي للمؤسسات وميثاق التسيير الاشتراكي للمؤسسات.

16 نوفمبر توصيف يتعلق بالعلاقات الجماعية للعمل في القطاع الخاص.

3 ديسمبر توصيف يتعلق بالتجمع (تكوين الجمعيات)

1972

11 جانفي الرئيس بومدين ينشىء اللجنة الوطنية للثورة الزراعية.

27 أفريل . تأميم الشركة الفرنسية للقرض والبنك

7 جوان إصدار القوانين الأساسية للتعاون الفلاحي.

15 جوان . إبرام اتفاقية بين الجزائر والمغرب ، تحدّد الحدود المشتركة بين البلدين.

13 نوفمبر . تكوين اللجنة الوطنية للتسيير الاشتراكي بالمؤسسات.

15 ديسمبر . استرجاع الخطوط الجوية الجزائرية لبقية أسهمها 17،74٪ التي بقيت حتّى هذا التاريخ ، في حوزة الخطوط الجوية الفرنسية

20 ديسمبر : أحمد قايد يجرد من مهامه كمسؤول عن جهاز الحزب.

1973

22 مارس تكوين الاتحاد العام للفلاحين الجزائريين.

13 أفريل · تحوير التوصيف الصادر في 3 ديسمبر 1971 والذي يخص الجمعيات.

15 جويلية : بداية «حقل الصيف» للطلبة المتطوعين للثورة الزراعية.

10 أوت : إنشاء لجنة وطنية للتشريع.

20 ديسمبر · توصيف يقضي بمجانية العلاج.

1974

3 جانفي · وضع أجر أدنى جديد.

2 جوان ·· انتخابات لتجديد المجالس الشعبية للولايات

3 جوان موت الحاج ميسالي في باريس.

24 جوان · إصدار أمر يحوي المخطط الرباعي للسنوات 1974_1977

2 جويلية : تغيير التقسيم الترابي للولايات.

15_17 جويلية · تقويم المرحلة الأولى لتطبيق التنظيم الاشتراكي للمؤسسات

28 أوت . محمد شريف مساعديه معين منسق الجهاز المركزي للحزب.

12 نوفمبر : استرجاع العلاقات الديبلوماسية مع الاتحاد السوفياتي والتي قطعت منذ جوان 1967

15 نوفمبر توصيف يحدد دور وموقع وآليات والضمانات الشرعية للرأسمال الخاص في إطار التنمية الاقتصادية

26_29 نوفمبر : انعقاد المؤتمر الأول للاتحاد العام للفلاحين الجزائريين.

10 ديسمبر : موت أحمد مدغري وزير الداخلية.

18 ديسمبر : تأميم اثني وعشرين شركة أجنبية.

10 ديسمبر : طبع ميثاق الخدمة الوطنية.

1975

19 ماي انتخاب ممثلين في المؤتمر الوطني للشباب.

مـاي   انشاء الاتّحاد الوطني للشباب الجزائري

19 جوان   خطاب الرئيس بومدين يعلن فيه الاستعداد لإعداد ميثاق وطني والانتخابات للمجلس الوطني ولرئيس الجمهورية

1976

27ـ28 جانفي · مواجهات بين جماعات جزائرية وأخرى مغربية في أمغلة (بالصحراء الغربية)

16 فيفري · مجلس الثورة ينكر حضور جماعات جزائرية إلى جانب قوات البوليزاريو في الصحراء الغربية

مـارس · نداء كل من ف عباس، وب. بن خدة وهـ لحول والشيخ خيرالدين نقدا للسلطة الفردية، ومطالبتهم بانتخاب مجلس تأسيسي.

26 أفريل   طبع مشروع نص الميثاق الوطني.

27 جوان : استفتاء حول الميثاق الوطني

19 نوفمبر . استفتاء تأسيسي أعلى.

10 ديسمبر : الانتخابات الرئاسية وانتخاب هواري بومدين رئيسا للجمهورية.

1977

10 جانفي   احتجاج جزائري شديد اللهجة على إيقاف المناضل الفلسطيني أبو داوود في فرنسا   وقد أعطى هذا الأخير تصريحا في مقر منظمة التحرير الفلسطيني عند إطلاق سراحه.

16 جانفي : الرئيس بومدين يوجّه رسالة مساندة إلى رئيس البنين بعد الاعتداء الموجّه ضد بلاده

20 جانفي · بوتفليقة يعلن عن الاجراءات التي اتخذها الرئيس السابق بومدين لفائدة بعض الموقوفين الأجانب في الجزائر : 3 من انقلترا، واحد من ليبيا، 13 من تونس و 4 من فرنسا

21 حانفي مؤتمر صحفي يعقده سالم ولد سالك وزير الاعلام الصحراوي يعلن أن أغلبية الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الافريقية تساند عقد مؤتمر خارق للعادة يخصّص للمسألة الصحراوية استجابة لطلب الجمهورية الصحراوية.

6 فيفري · انعقاد مؤتمر التفكير الإسلامي في ورقلة برئاسة مولود قاسم.

13 فيفري · زيارة ادعافور للجزائر ولقاؤه مع الرئيس بومدين للنظر في الخلاف الجزائري الفرنسي

9 مـارس رئاسة الجمهورية الجزائرية تدرس تقريرا حول الديمقراطية بأنها ظاهرة تستحق المحاربة...

5 أفريل مائدة مستديرة تنظمها حركات المعارضة المعتمدة في الجزائر.

14 أفريل وفد من الحركة الوطنية اللبنانية تصل إلى الجزائر ليتحادث مع مسؤولي جبهة التحرير الجزائرية

1 مـاي · عيد الشغل يحتفل به في الجزائر تحت شعار المعركة من أجل التّصرف.

27 جويلية : زيارة رسمية للرئيس أهيدجو.

7 نوفمبر. حوار في الأمم المتحدة بين بوتفليقة وكورت فالدهايم حول خطورة الوضع في المنطقة المغربية وعلى وجه التحديد موضوع الصحراء الغربية.

14 نوفمبر بومدين يعيّن رسميا العقيد محمد الصالح اليحياوي المسؤول التنفيذي لجهاز الحزب

21 ديسمبر : الجزائر تستقبل بتفاؤل اقتراح الرئيس الغابون عمر بونغو لعقد مؤتمر خارق للعادة تنظمه منظمة الوحدة الافريقية حول الصحراء الغربية

1978

3 جانفي : الرئيس الراحل بومدين يؤدي زيارة هامّة للشرق الأوسط على رأس وفد

يتركب من بوتفليقة، درايعية، طالب الإبراهيمي، بن يحيى، عميمور وبقاربي وشملت هذه الزيارة بغداد، رياض، مانامـا، أبوظبي، عدن، صنعاء، الدوحة وتتنزّل هذه الزيارة في إطار دعم جبهة الصمود والتّصدي.

5 جانفي الحكومة الإسبانية تجميد علاقاتها الديبلوماسية مع الجزائر، إثر خلاف حول جزر الكناري

15 جانفي زيارة عمل رسمية يؤديها الرئيس بومدين إلى تونس وبيان مشترك يؤكّد أن البلدين مرتبطين بمصير مشترك وأنه لا خيار لهما إلا في ذلك

21 جانفي أمر رئاسي بتأميم 5 مؤسسات فرنسية مقامة في الجزائر متخصّصة في الطاقة والهندسة المدنية.

24 جانفي بومدين يؤكّد في خطابه أمام إطارات جبهة التحرير الجزائرية أنه لا مجال لقبول تدخل خارجي في المغرب العربي

21 فيفري الرئيس بومدين يدشن في أرزيو أهم مصنع للغاز الطبيعي في العالم ويلقي بهذه المناسبة خطابا هاما يتحدث فيه عن الاستقلال الوطني

21 فيفري مواصلة أعمال اللجنة الوطنية للثورة الزراعية بعد انقطاع دام سنة كاملة

5 مارس وفاة قايد أحمد في الرباط «القائد سليمان» أحد الزعماء الكبار للثورة الجزائرية، وأحد أبرز مساعدي الرئيس بومدين، قبل أن ينتقل إلى المعارضة في أواخر 1972. موكب دفن رسمي في 10 مارس في بلاده الأصلية

6 مارس : التعداد العام للسكان يصل إلى 17.422.000 ساكنا داخل الجزائر و 828 000 خارج البلاد.

27 مارس أمر رئاسي ثان بتأميم ثلاث شركات فرنسية أخرى

14 حانفي . خطاب توجيهي للرئيس بن جديد أمام الإطارات المحلية لولايات
الجمهورية : مفهوم اللاامركزية ، مقاومة الآفات
الاجتماعية ، تأكيد اقتناع الجزائر بالتّعريب والعروبة والإسلام
والاشتراكية .

10 فيفري · مخطط وطني للتّعريب يقترح رزنامة محدّدة لتعريب الإدارة والقطاعات
الاقتصادية والبحث العلمي ، ويعلن ذلك أحمد طالب
الإبراهيمي معترفا بأن سياسة التّعريب تواجه إلى حد الآن
بعض النقائص .

19 مارس . منع الأستاذ الجامعي مولود معمري ، من إلقاء محاضرته عن الشعر
البربري ، في جامعة تيزي وزو ، يؤدي إلى مظاهرات طلابية
عارمة .

7 أفريل : مظاهرة طلابية بربرية مطالبة باحترام الثقافة البربرية ، تصطدم في الجزائر
العاصمة بقوات الأمن وإعلان الاضراب العام في جامعة
الجزائر، وبيان رسمي ينفي سقوط قتلى وجرحى في
المظاهرات ، لجنة طلابية تحيل للحكومة أرضية ثقافية .

3 مـاي · اجتماع الدورة الثالثة للجبهة المركزية للحزب دراسة وتبني توصيات تهم
الزراعة ، والسياحة وتعليم استعمال اللغة الوطنية .

12 مـاي . تحرّك طلابي في الجزائر العاصمة وتيزي وزو وإعلان الإضراب العام
للمطالبة بإطلاق سراح 24 سجينا .

15 جويلية : تحوير وزاري جديد في الجزائر ، وأصبحت الحكومة متركّبة من 26
وزيرا .

28 أوت : جزائري رسمي بشأن وجود اتصالات سرية بين الجزائر والمغرب حول
موضوع الصحراء الغربية .

10 أكتوبر · زلزال عنيف في منطقة الأصنام يدمّر المدينة بنسبة 80٪ ويبلغ

27 سبتمبر : زيارة رسمية للرئيس الموريتاني ولد هيداله إلى الجزائر والاتفاق على مواصلة التعاون.

10 أكتوبر . تبادل الرسائل بين الرئيس الشاذلي بن جديد والملك الحسن الثاني حول كارثة الأصنام.

30 أكتوبر . الرئيس بن جديد يأمر باطلاق سراح الرئيس الأسبق بن بلة والعقيد الطاهر الزبيري القائد العام السابق للقوات المسلّحة.

3 نوفمبر . الحكومة الايرانية تكلّف الجزائر باجراء الاتصالات اللازمة لإطلاق سراح الرهائن الامريكيين.

19 نوفمبر . بيان حزب جبهة التحرير الجزائرية يتعلّق بالحرب العراقية الإيرانية ، وقف إطلاق النار وعودة القوات المتحاربة إلى الحدود الدولية ، وتسوية سليمة للنزاع في إطار اتفاقية الجزائر 1975 .

27 ديسمبر . جولة لوزير الخارجية الجزائرية بن يحيى في الرياض ، بغداد ، عمان ودمشق .

29 مارس ، احتماع اللجنة الوطنية للثورة الرراعية برئاسة طايبي العربي لتنشيط المرحلة الثالثة من الثورة الزراعية.

24 مـاي · افتتاح المؤتمر الخامس للمحاهدين في الجزائر. وبهذه المناسبة يلقي الرئيس الجزائري بومدين خطابا يدين فيه التدخل الفرنسي في الصحراء العربية

29 مـاي الجزائر تحتج رسميا عن طريق سفيرها في فرنسا على التدخل الفرنسي في المغرب العربي.

2 جـوان : وفاة الكاتب والمفكر الجزائري مالك حداد المستشار الفني في وزارة الاعلام والكاتب العام لاتحاد الكتّاب الجزائريين.

17 جوان : اليوم الوطني للثورة الزراعية 30 ألف متطوعا في ولاية الجزائر.

5 أوت : افتتاح المرحلة الأخيرة من المؤتمر الوطني للفنون الشعبية، الذي امتدت تظاهراته طيلة شهرين، وذلك في مدينة الجزائر.

27 سبتمبر · بومدين يتعرّض إلى مشاكل صحية خطيرة يجري تحاليل وفحوص في باريس وبون، وينتقل بعدها إلى موسكو.

19 نوفمبر استفحال الوضع الصحي للرئيس بومدين ومجلس قيادة الثورة يتولى مهام الرئيس نيابة عنه.

17 نوفمبر : موت الرئيس بومدين والمجلس الوطني الشعبي يعلن الشغور في رئاسة الجمهورية.

1979

1 جانفي : اجتماع مجلس الثورة لإعداد مؤتمر جبهة التحرير الجزائرية وتكوين لجنة تحضيرية مكوّنة من 37 عضوا يترأسها رابح بيطاط ينوبه فيها محمد عبدالغني
حركة واسعة في العالم لتأكيد مناقب وفضائل الرئيس الراحل بومدين، وحركة تعزية واسعة في إطار المنظمات والحركات السياسية والنقابية في العالم

تعيين عمر مدحاد سميرا فوق العادة للعابون.

7 حانفي أول اجتماع لمجلس الوزراء ابتداء من 17 سبتمبر 1978 برئاسة رابح بيطاط للنظر في الوضع المالي للبلاد واتخاذ سياسة محددة في ميدان سياسة الأسعار.

20 حانفي . زيارة السيد كمال جنبلاط رئيس الحزب الاشتراكي التقدمي في لبنان للجزائر ومشاورات مع مسؤولي جبهة التحرير الجزائرية.

27 حانفي . انطلاق أشغال مؤتمر حزب جبهة التحرير الجزائرية بمشاركة 3190 مندوبا تحت شعار «تطبيق الميثاق الوطني والوفاء الذي رسمه الرئيس الراحل بومدين»

في هذا المؤتمر، تم تبني 6 مقررات حول مجمل المجالات والميادين ذات الأولوية في الجزائر، كما تم أيضا تعيين الرئيس الشاذلي بن جديد أمينا عام لجبهة التحرير الجزائرية، وقد احتفظ المؤتمر لنفسه هدف انتصار الاشتراكية. وبنفس هذه المناسبة، تم انتخاب اللجنة المركزية للحزب، والمكتب السياسي المكون من 17 عضوا، من بينهم رابح بيطاط والشاذلي بن جديد.

2 فيفري إضراب في ميناء الجزائر.

7 فيفري انتخاب السيد الشاذلي بن جديد رئيسا للجمهورية بنسبة 94،23٪.

15 فيفري . الرئيس الشاذلي بن جديد يوجه رسالة إلى فاليري جيسكار ديستان بواسطة سفارة الجزائر في فرنسا، راجيا أن تترجم الإدارة السياسية المشتركة بين السلطات العليا في البلدين، إلى وقائع ملموسة، وذلك بواسطة الحوار النزيه والتشاور المثمر، وهو يعني في العرف الدولي تغييرا في العلاقات بين البلدين.

6 مارس : دورة مغلقة للجنة المركزية للحزب، ثم على إثر انتهاء أشغالها تشكل حكومة جديدة برئاسة عبد الغني، ومحمد الصالح اليحياوي منسقا للحزب

19 أفريل · اجتماع في سفارة الجزائر في باريس للقاصلة الجزائريين والمسؤولين عن التنظيمات الجزائرية في فرنسا لتدارس وضع الهجرة الجزائرية في فرنسا

24 مـاي · زيارة عمل وصداقة يؤدّيها إلى الجزائر الرئيس معمّر القذافي ، ولقاءات مع بن جديد حول الوضعية في الحدود المصرية الليبية . وقد صدر عن هذا اللقاء بيان مشترك للتأكيد على ضرورة تطبيق مقررات مؤتمر بغداد وتأكيد دعم الثورة الفلسطينية ، وإعادة إحياء الميثاق الجزائري الليبي الموقّع في حاسي مسعود بتاريخ 28 ديسمبر 1975 ، إضافة إلى تأكيد التضامن مع الشعوب الافريقية في نضالها ضد التفرقة العنصرية .

4 جوان : زيارة رسمية للملك حسين إلى الجزائر لمواجهة اتفاقيات كامب دافيد .

6 جوان · اجتماع المكتب السياسي لجبهة التحرير وتكوين لجنتين الأولى مكلفة بهياكل المؤسسات والثانية لدراسة واقع احتكار الدولة للتجارة الخارجية .

4 جويلية · بمناسة الذكرى 17 لاعلان استقلال الجزائر، إجراءات تدريجية لصالح الرئيس السابق بن بلة ، الذي حكم عليه بالإقامة الجبرية منذ 14 سنة . وقد أصبح بموجب هذه الاجراءات حرا في حركاته ، لكن في حدود ولاية امصيلا دون أن يكون له الحق في الادلاء بتصريحات للصحافة .

4 ديسمبر : بداية إضرابات ومظاهرات في الكليات المعرّبة ، المطالب الأساسية ، التّعريب ، تكوين فرص عمل للطلبة المعرّبين ، وتكوين دراسات عليا باللغة العربية ، وتعريب الإدارة .

1980

2 جانفي . اجتماع اللجنة المركزية لجبهة التحرير الجزائرية ، وإصدار ميثاق للسكن معطيا الأولوية للدولة في ميدان البناء ، ومشجعا العائد على الملكية الخاصة

إحصائيات متعلّقـة
بالمسألـة الثقافيـة
في الجزائـر

عـد المتاحـف
فيما بين 1962 و 1972

(مصدر المعلومات · الإدارة المساعدة للمتاحف والآثار)

السنة	المجموع	المتاحف المحدثة
1962	22	1
1964	23	1
1965	25	2
1966	26	1
1967	26	
1968	27	1
1969	27	
1970	28	1
1971	28	
1972	29	1

المسرح الوطني الجزائري : عدد العروض المسرحية
المنجزة ، والمناسبات التي قدمت فيها للجمهور ، وعدد المتفرجين

(مصدر المعلومات · المسرح الوطني الجزائري)

التعيين	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970
عروض مسرحية	21	36	28	40	34	29	43	37
تقديم عروض مسرحية	279	421	386	425	415	303	294	338
المتفرجون	104 096	214 515	185 845	152 087	151 681	118 770	111 201	130 645

أنشطة مركز البث السينمائي
من سنة 1962 إلى سنة 1972

(مصدر المعلومات : مركز البث السينمائي).

تجهيزات العرض السينمائي filmathèque	14 حافلة معدة للعروض السينمائية ومجهزة بآلات الحمل والتنقّل : 300 16 مم.
قافلات متنقلة	174 6 حصة
عروض داخلية	204 3 حصة
عدد المستفيدين	000 870 28 متفرج
الأفلام الموزّعة على التجمعات ذات المنفعة العامة	187 11
عدد المستفيدين	000 985
عدد التسجيلات الصوتية المحررة Donorisations	360

عدد الزائرين بالنسبة لخمسة عشر متحف
في كل من سنتي 1964 و 1971

المتـاحـف	1964	1971
ـ متحف الفنون الجميل	9 200	10 134
ـ المتحف الوطني للآثار	15 400	16 189
ـ متحف باردو الوطني	7 280	10 107
ـ المتحف الوطني للفنون الجميلة	4 300	5 627
ـ متحف الهواء الطلق	–	1 968
ـ متحـف تاسـة	32 100	44 124
ـ متحـف تمحـال	16 980	26 276
ـ متحـف سـتيف	–	1 549
ـ متحـف جميلـة	6 700	9 172
ـ متحـف تبسـة	5 200	6 189
ـ اطلال قلعة بني حماد	800	2 532
ـ متحـف وهـران	12 000	29 642
ـ متحـف قسنطينـة	21 800	26 600
ـ متحـف هـون	3 800	40 374
ـ متحف مونت ريان	–	6 442
المجمـوع	**1 355 60**	**2 009 25**

المراجـع العامـة

ـ جبهة التحرير الوطني الدستور 1976 ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ـ الطباعة الشعبية للجيش ، 67 صفحة

ـ جبهة التحرير الوطني ، الميثاق الوطني 1976 ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، مصلحة الطباعة للمعهد التربوي الوطني ، الجزائر 1976 ، 247 صفحة

ـ جبهة التحرير الوطني النصوص الأساسية لجبهة التحرير الوطني ، 1979ـ1980 ، ط 4 ، (الجزائر ، الجبهة ، قسم الثقافة والاعلام) 1982

ـ جبهة التحرير الوطني ميثاق الجزائر ، 1964 (الجزائر ، الجبهة اللجنة المركزية للتوجيه 1964)

الابراهيمي (أحمد طالب) من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية
ترجمة د حنفي بن عيسى
الجزائر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1972 ، 312 صفحة

آجيرون (شارل روبير) تاريخ الجزائر المعاصرة
ترجمة عيسى عصفور
بيروت ـ باريس ، منشورات عويدات 1872 ، 207 ص

بن اشهو تكون التخلف في الجزائر محاولة لدراسة حدود التنمية الرأسمالية في الجزائر بين عامي 1930ـ1962
ترجمة نخبة من الأساتذة
الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1979 ، 509 ص

ىفاير (سيمون)   مدكرات أو لمحة تاريحية عں الحزائر.
تعريب وتقديم أبو العيذ اقٌبو العيد دودو
الحرائر، الشركة الوطنية للشر والتوزيع 1974 ، 137 ص

س مريم الشريف (أبو عبدالله)   البستان في دكر الأولياء والعلماء بتلمسان ومراجعة باں أبي شىب
الحرائر، المطبعة التعالبية 1908 ، 65 ص

س سي (مالك)   آفاق حرائرية ، للحصارة للثقافة للممهومية.
ترحمة الطيب الشريف
الحرائر، مكتبة النهضة الحرائرية ، 232 ض

بوعياد (محمود) وحمار (عايشة) · الانتاج الفكري في الحرائر في عشر سىوات
الحرائر، الشركة الوطنية للىشر والتوريع ، 1974
القسم الأول الانتاج المكتوب بالعربية 164 ص

حعلول (عبدالقادر)   تاريح الحرائر الحديث   دراسة سوسيولوحية
ترحمة فيصل عبّـاس
بيروت ، دار الحداثة للطباعة والىشر والتوريع 1981 ، 262 ص

الحيلالي (عبدالرحماں س محمد)   تاريح الحرائر العام
ط 4 ، بيروت ، دار الثقافة 1980

الحاحري (محمد طه)   حواىب من الحياة العقلية والأدبية في الحرائر
القاهرة ، معهد البحوث والدراسات العربية 1968 ، 156 ص

حصر (سعاد محمد)   الأدب الحرائري المعاصر
بيروت ، المكتبة العصرية 1967 ، 239 ص

دبور (محمد علي)   اعلام الاصلاح في الحرائر من عام 1340 إلى عام 1395 هـ
الحرائر، مطبعة البعث 1974 ، ح 1 ، 302 ص

سعدالله (أبوالقاسم)   الحركة الوطنية الحرائرية
بيروت ، منشورات دار الآداب 1969 ، 556 ص

سعدالله (أبوالقاسم) تاريخ الجزائر الحديث منذ بداية الاحتلال
القاهرة، قسم البحوث والدراسات التاريخية والجغرافية 1970، 192 ص

سعدي (عثمان) قضية التعريب في الجزائر
القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
دار الكتاب العربي للطباعة، 111 ص

الطلابي (إبراهيم محمد) مراب بلد كفاح دارسة سياسية واجتماعية
قسنطينة، دار البعث 1970، 93 ص

عبدالرحمان (عواطف) الصحافة العربية في الجزائر
دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية 1954
1962 ـ القاهرة ـ معهد البحوث والدراسات العربية، 1978، 224 ص

الكيلاني إبراهيم أدباء من الجزائر
القاهرة، دار المعارف 58، 127 ص

مرتاض (عبدالملك) نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر 1925ـ1954
الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1969، 235 ص

مصايف (محمد) في الثورة والتعريب
الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1973، 120 ص

الميلي (محمد) ابن باديس وعروبة الجزائر
بيروت، دار العودة، دار الثقافة 1973، 247 ص

وزارة الأخبار، بمشاركة بورينة والدكالي سلسلة الفن والثقافة
الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1970

I المراجع الأجنبية

1) كتب

Ageron (Charles Robert) : Les algériens musulmans et la France 1871-1919.
Paris · Presses Universitaires de France 1986, 2 vol. 1318.

Ageron (Charles Robert) : L'histoire de l'Algérie Contemporaine 1830-1919.
Paris : Presses Universitaires de France 1969 128 P

Ageron (Charles Robert) : Le mouvement jeune Algérien de 1900 à 1923.
Paris : Presses Universitaires de France 1964.

Bayle (Jaqueline) : Quand l'Algérie devenait Française
Paris : Jayard 1981, 380 P.

Ben Nabi (Malek) : Discours sur les conditions de la renaissance Algérienne.
Le problème d'une civilisation.
Alger : Les éditions Algériennes, En-Nahda, 1949, 103 P.

Bernard (Augustin) : L'Algérie.
Paris : Libr. F Alcan, 1929, 523 P.

Berthier (André) · L'Algérie et son passé
Paris Ed. A et J Picard, 1951, 209 P

Boisard (Michel) : La guerre de l'Algérie à travers la litterature memoire 1954-1961
Paris : s.n 1962, 188 P.

Boudiaf (Mohamed) . Notre révolution
Paris : Libr. de l'étoile, 1964, 211 P.

Bourdieu (Pierre) : Sociologie de l'Algérie
Paris · Presses Universitaires de France, 1963, 128 P.

Bourdieu (Pierre) · Algérie 60; stuctures économiques et structures temporelles
Paris : Ed. Minuit, 1977, 123 P.

Boumedienne (Houari) · L'épanouissement de la culture nationale
Discours de président Boumedienne, Constantine, 29 Mars 1968

Boyer (Pierre) La vie quotidienne à Alger, à la veille de l'intervention Française
Paris Hachette, 1963, 258 P

Cat (e) . Petite histoire de l'Algérie
Alger . Libr de l'académie, 396 P

Charliand (Gérard) : L'Algérie indépendante bilan d'une révolution
Paris · F Laspéro, 1972, 176 P

Collot (Claude) Le mouvement national Algérien, Textes 1912-1954
Paris · Ed. l'harmattan, 1978, 347 P

Dahmani (Khalfa) : Légitimité historique et continuité politique
Paris : Ed. Le sycomore 1979, 303 P

Dejeux (Jean) La littérature Algérienne Contemporaine
Paris · Presses Universitaires de France, 1975, 126 P

Djender (Moheddine) . Introduction à l'histoire de l'Algérie
Système historique, conception générale de l'histoire nationale.
Alger · S N E.D, 212 P.

Doucy (Arthur) et Francis (Monhaim) : La révolution Algérienne
Paris A. Fayard 1971, 367 P

Dupart (Gérard) Révolution et autogestion rurale en Algérie
Paris A : Colin, 1973.

Egretaud (Marcel) Réalité de la nation Algérienne
Paris · Ed. Sociales, 1961, 319 P

Etienne (Brono) . Algérie; cultures et révolution
Paris Ed. le Seuil, 1971, 322 P.

Falk (Flix) . L'Algérie un siècle de colonisation française
Paris Notre domaine colonial, 1930, 138 P

Fares (Abderrahmane) · La cruelle vérité, l'Algérie de 1945 à l'indépendance.
Paris Libr. Plan, 1982, 250 P

مقـــالات

Aba (Nouradine) · Débat imaginaire sur la culture Algérienne
Impresence Africaine, 1er trimestre 1964
XLIX. pp 212-222.

Araby (Mohamed) La révolution et paralisation
In revolution Africaine, n°49, 4 Janvier 1964, pp 18-19

Bahri (Ahmed Malek). Politique et population en Algérie
In revue Algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques. 1 Mars 1969, pp 75-89

Ben Miloud (Khaled) Culture et personnalité
In revolution Africaine n°53 1er Février 1964, pp 18-20

Bou Dia (Mohamed) Texte verse au débat
In El Moudjahid, n°160, 28 Décembre 1963, pp 12-14

Bou Dia (Mohamed) A propos d'une interview
In El Moudjahid n°157, 7 Décembre 1963, p 2.

Bourdoune (Mourad) Pour une révolution culturelle
In révolution Africaine n°37, 12 Octobre 1963, p 20

Bourdoune (Mourad) D'abord entre nous-même
In révolution Africaine n°49, 4 Janvier 1964, pp 20-21

Bourdoune (Mourad) : Un patrimoine Collectif
In Solidarité Franco-Algérienne A.S F.A. n°2, Janvier-Février 1964, p 3

Codereau (Henri) Pour un théâtre populaire
In révolution Africaine n°48, 28 Décembre 1963, pp 17, 19

Champion (Jaques) Culture Algérienne et Culture Française
In esprit 1973, n°3, pp 500-507

Collot (Claude) Le régime juridique et la presse musulmane 1881, 1962.
In Revue Algérienne des sciences juridiques économiques et politiques, 2 Juin 1969, pp 344-405

Courvoisier (Claude) : Les moyens d'information en Algérie
In Revue Algérienne des sciences juridiques économiques et politiques, 2 Juin 1969, pp. 407-434.

Djebar (Assia) : Nous et les autres,
In Jeune Afrique, 3 Décembre 1962, n°111, pp 26-27

Greki (Anna) : Le neveu du Cheikh
In révolution Africaine, n°48, 28 Décembre 1963, pp. 20-21

Haddad (Malek) : Cedont il s'agit
In révolution Africaine, n°50, 11 Janvier 1964, p 23.

Hadj Ali (Bachir) : Le débat continue,
In révolution Africaine, n°48, 28 Décembre 1963, pp. 15-16

Hadj Ali (Bachir) : Culture nationale et révolution
Conf. faite à Alger le 30 Mars 1963, en une pl.

Hadjeres (Sadok) Quatres générations deux cultures
In la nouvelle critique, Janvier 1960, n°112, pp. 26-49

Lachref (Mustapha) · L'avenir de la culture Algérienne
In les temps modernes, n°20, 9 Octobre 1963, pp. 720-745.

Lachref (Mustapha) La critique qu'on exige n'est pas celle qu'on tolère
In révolution Africaine, n°46, 14 Décembre 1963, p 22-23

Lachref (Mustapha) · Un procès d'intention
In révolution Africaine, n°49, 4 Janvier 1964, pp 22-23

Lachref (Mustapha) · Reflexions socialogiques sur le nationalisme et la culture en Algérie,
In les temps modernes, n°21, 4 Mars 1964, pp. 1629, 1660.

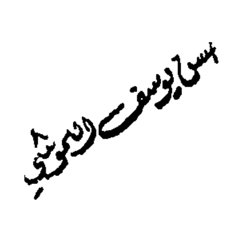
Leca (Jean) : Parti et état en Algérie
In A.A.N. 1968, pp. 13-42.

Leca (Jean) : Idiologie et politique en Algérie
In Etudes, Mai 1970, pp 672-693

Mehri (Abdelhamid) . La langue Arabe reprend sa place
In monde diplomatique, n°21, 4 Janvier 1972, p. 32.

Sanson (Henri) : Le motivation de la personalité Algérienne en ce temps de décolonisation
In A.A.N. 1967, pp. 13-20

Taleb (Ahmed) . La décolonisation culturelle en Algérie
In Jeune Afrique, 10 Décembre 1962, n°111, pp 26-27



الفهـــرس

حسن يوسف اللحويشي

المطبعة العربية . تونس

لأنّ الجزائرَ قَدَرٌ واقتدارٌ...
لأنّ الجزائرَ دَمٌ ونَارٌ...
لأنّ الجزائرَ عمقٌ وثأرٌ...
كان حديثنا حديثَ القسوة والبحث عن الأفضلِ
... وصولاً الى الأمثل. فمن قسوةِ القولِ
ينبثق العلمُ ويتأكّد الوضوحُ ويتبيّنُ الحقُّ...
فلأن الجزائرَ جزء لصيقٌ من حياتنا
وذاتنا، كانت الكَلمةُ حَادَةً ونافذةً ومتدفقةً
حرصاً على تأكيد الإنتماء لجزائر التّاريخ،
وحرصاً أكثرَ على التغورّ في الحاضر
باتّجاهِ المستقبل...
ولأنّ الجزائرَ تاريخُ الدّم الغاضبِ...
كان الحقُّ بعضاً من الواجب...

المؤلف

ISBN 9973-716-12-4